



صَوْنُ الْمَنْطِقِ وَالْكَلَامِ

عَنْ
فَنِّي الْمَنْطِقِ وَالْكَلَامِ

لِلْإِمَامِ جَلَالِ الدِّينِ السَّيْهَوِيِّ

الجزء الأول

تحقيق

الدكتور علي سامي النشار

السيد سعاد علي عبد الرازق

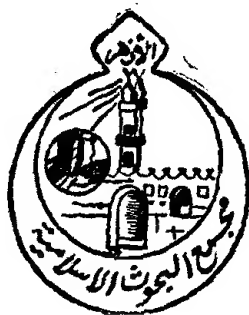
الطبعة الأولى

الكتاب الأول ١ (١)

سلسلة نباء التراث الإسلامي

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



صَوْنُ الْمَنْطِقِ وَالْكَلَامِ

عَنْ
فَنِّي الْمَنْطِقِ وَالْكَلَامِ

لِلإمام جلال الدين السيوطي

الجزء الأول

تحقيق

الدكتور علي سامي النشار

السيدة سعاد علي عبد الرزاق

السنة الأولى
الكتاب الأول (1)

سلسلة إحياء التراث الإسلامي

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

تقديم

بقلم الدكتور عبد الحليم محمود الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا
محمد وعلى آله وصحبه والتابعين . وبعد :

فتنضم الحضارة الإسلامية بالشمول والكلية .

لأنها شاملة لمجالات الروح والبدن تعطى كل واحد منهما قسطه من الحياة
في تناغم متناسق منسجم يحقق للفرد وللجماعة الأمن والطمأنينة والاستقرار .
وهي كلية تهب الإنسان رحابه في الحياة يتجدد له بها عيش مرضيا عنه من
الله والملائكة والناس أجمعين .

والحضارة الإسلامية بهذا تخلق أمة عملاقة في صنع الخير لجميع الناس .

ولقد زخرت المكتبة العربية الإسلامية بالكثير من إنتاج علماء الإسلام
في مجال المعرفة والثقافة الإسلامية .

لقد ملأ علماء الإسلام مكاتب الدنيا بعلمهم ومعارفهم وكان في هذا
العلم وفي هذه المعرفة درس وتعاليم عن المنهج وطرق البحث فعرف كل
ظالم من هذه المناهل فكانت حضارات الأمم في هذا المجال الفكري نبتا
يتزعرع على رءى علماء الإسلام .

لقد ولدت الحضارة الإسلامية حضارات في الغرب والشرق، حضارات

قلدت حضارة الاسلام في أن تقدم للإنسانية الخير والطمأنينة والأمن والاستقرار ، لكنها لم تفلح .

لقد تركزت حضارة الاسلام في جوهر العقيدة وخلقت الفرد المطمئن المستقر في وجدانه وعقليته وعواطفه .

لكن التقليد غالباً ما يكون داء ، لذا أخفقت الحضارات التقليدية لأنها جذور على السطح دائماً ولأنها خلو من الايمان بربها فكانت زبداً يذهب جفاء .

د وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض ، بإذن الله تعالى .

ولقد كانت المخطوطات الاسلامية علماً ينفع الله به ، وكان من حق أجيال ستأتي ، أن تربط حبال الفكر عندها بركائز الفقه والعلم والمعرفة عند أسلافهم ، فكان من أقدس الأعمال وأنفسها أحياء هذا التراث الذي كان عماد الحضارات قامت ويكون عماد الحضارة أمة يجب أن تستمر في رحاب من رضوان ربها ، وسعة من أمن دينها وفسحة من الثقة برسالتها .

ويسر الأمانة العامة لمجمع البحوث الاسلامية أن تقدم للعالم الاسلامي سلسلة جيدة في إحياء التراث الاسلامي ، خدمة للدين والعلم وإحياء لمجد جدير بالتقدير والاحترام خليق بالاعزاز ونستفتح هذه السلسلة على بركة بكتاب : د صون المنطق ، لمؤلفه الامام السيوطي .

وهو كتاب غني عن التعريف به والاشادة بذكره .

والله نسأل أن ينفع به وهو وحده الموفق والمعين .

الدكتور عبد الحليم محمود

الامين العام لمجمع البحوث الاسلامية

مقدمة الطبعة الثانية

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
(سنة النشر ١٤٢٠ هـ)
www.moswarat.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه
وعلى المسلمين أجمعين .

وبعد : فهذه هي مقدمة الطبعة الثانية لكتاب صون المنطق والكلام
عن فن المنطق والكلام . وقد سبق أن أستاذي الدكتور على سامي النشار
بتحقيق هذا الكتاب ونشره عام ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٦ م .

وكان قد أتم ذلك عن نسخة وحيدة بالمكتبة الأزهرية بالقاهرة . وقد
رأى أستاذنا الكبير الدكتور عبد الحلیم محمود : أمين عام مجمع البحوث
الإسلامية . وعالم الإسلام العظيم . أن يقدم للقارئ العربي طبعة جديدة
في صورة محدثة أوفقة . ومراجعات جديدة في ضوء مجموعة كبيرة من
الكتب لم تكن قد ظهرت حين ظهور الطبعة الأولى ومن أهم هذه الكتب .
كتاب الشريعة للأجدي عام ١٩٥٢ ، وقد أورد السيوطي نصوصا
كثيرة منه كذلك كتاب الرعاية للمحاسبي ، وقد نشره الأستاذ الدكتور
عبد الحلیم محمود والأستاذ طه عبد الباقي سرور وقد نقل السيوطي أيضا
نصوصا منه . . وكتاب البخاري في خلق أفعال العباد وقد نقل السيوطي
فقرة منه .

وحين قررنا للقيام بنشر هذه الطبعة الثانية - بناء على رغبة الأستاذ
الدكتور عبد الحلیم محمود كما قالت - بدأت وأستاذي الدكتور على النشار

بمراجعة الطبعة الأولى على مخطوط (صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام) ولدينا للصورة الفوتوغرافية لهذا المخطوط . . وسننشر منها صفحتين في هذه الطبعة . . ثم أتبعنا هذا بمراجعة كتاب (صون المنطق والكلام) على الكتب المنشورة التي أشرنا إليها آنفاً . . وكذلك قمنا بتنظيم الكتاب تنظيمًا دقيقاً فقسمت الفقرات الكبيرة التي ظهرت في الطبعة الأولى مسترسلة إلى فقرات أصغر . حتى تسهل القراءة على القارئ . . مما جعل الكتاب يبدو في صورة جديدة تختلف عن صورته الأولى ..

أما عن مادة الكتاب ، فإننا نعلم أن الكتاب قد ألفه السيوطي لكي يثبت إتقانه للمنطقة . . وكان المنطق قد اعتبر شرطاً من شروط الاجتهاد وكان السيوطي يدعى الاجتهاد المطلق . . فكتب كتابه هذا (صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام) وهو صرخة حضارية ، قامت بها الروح الإسلامية تجاه علم من علوم الأوائل . . وهو المنطق الأرسطي ليس وتجاه علم يستند على العقل والرأى . . وهو علم الكلام .

أما عن موقف الروح الإسلامية عن المنطق اليوناني . . فإن النقد الباطني للنصوص المختلفة التي أوردها السيوطي تبين :

أولاً : أن هذا المنطق ترف عقلي . . لجأ إليه اليونان . . ولم يصل بهم إلى علم يقيني .

ثانياً : أن هذا المنطق لا يمكن أن يكون الصورة الوحيدة لليقين ، فهناك صورة أخرى لليقين . . لا يعرفها هذا المنطق ولا أصحابه الأصليون وأتباعهم من المشائين الإسلاميين . .

ثالثاً : إن هذا المنطق المستند على اللغة اليونانية ويسمى السيوطي هنا - لسان يونان - لا يتفق أبداً مع المنطق الذي يجب أن يصدر من الروح الإسلامية نفسها . . مستنداً على « عبقرية اللغة العربية » ،

وقد استند السيوطى فى نقده الأخير هذا على « الامام الهافى » ،
والشافى أعظم من أدرك ييقين نافذ استناد المنطق اليونانى على عبقرية اللغة
اليونانية وخصائصها مما يحول دون تطبيقه على أبحاث تقوم أساسا على
العربية . ونحن نعلم أن الهافى قد وضع أصول الفقه . . وطريقه الكبير
« القياس الأصولى » ، بلغة الأصوليين الفقهاء . . وقياس الغائب على
الشاهد . . بلغة الأصوليين المتكلمين . . ، وهو طريق يختلف فى كلياته وفى
جزئياته عن القياس الأرسططاليس المشهور . كان الأول يمثل المنهج
الاستقرائى . . بينما يمثل الثانى المنهج القياسى أو الاستنباطى .

وكل من المنهجين يمثل حضارة مختلفة عن الأخرى أشد الاختلاف . .
أما عن موقف الروح الإسلامية من علم الكلام . فهو موقف يختلف عن
المنطق فقد كان علم الكلام فى بدئه طالما حادثا فى الاسلام . . احتيج
إليه زمنا ما لرد عادية التيارات الخارجية التى هاجمت الاسلام . . وكان أهم
هذه التيارات المسيحية واليهودية والغنوصية والفلسفة اليونانية . . ولكن
ما لبث علم الكلام أن تشقق أصحابه وتفهقوا . : وكانت ميزاته إثارة الجدل
المتنازعى الذى لا طائل تحته . والجدل السياسى الذى استقرأواره وقضى
على سلطان المسلمين . وكان الكلام يستند على العقل ويخوض فى المسائل
الإلهية . . ويخلط فلسفة اليونان بعقائد المسلمين . . ورأى أهل الفقه من
ناحية وأهل الحديث من ناحية أخرى أن هذا الكلام المستند على هوى
العقل قد أفسد الحياة الإسلامية . . وفرق المسلمين فرقا وشيعا . . ففصلوا به
عن كل شئ وما أجمل عبارة أمام دار الهجرة « مالك بن أنس » — والى
أوردها السيوطى — والكلام فى الدين أكرهه . ولا أحب الكلام إلا فيما
تحته عمل . . هذه هى الروح العملية البرجمندكية . . التى ينبغى أن تصود

الحياة الإسلامية .. وتسيطر على تطورها . . . واقدر رأى السيوطى أن يقدم
لنا نصوصا نادرة . . . وفي تسلسل تاريخى وموضوعى عن أقوال وآراء
السلف فى تحريم النظر فى الالهيات ..

* * *

وأخيرا أود أن أقدم شكرى مرة ثانية للأستاذ الأكبر الدكتور
الشيخ عبد الحليم محمود . . الذى تفضل مشكورا وطلب منا إعداد هذه
الطبعة الثانية . . ولعل الله أن ينفع بها العلم والعلماء . . وأن يستبصر بهديها
المستبصرون . . وأن يعتنق بها المسلمين والمسلمات آفاقا جديدة من الفكر . .
وأن يعلموا أن للعقل حدوده وأن له قيوده . . والله من ورائهم محيط . .
ومنه وحده الهدى والتوفيق .

سعاد عل عبد الرازق

الاسكندرية

١١ ذى القعدة سنة ١٣٨٩ هـ

الموافق ١٩ يناير سنة ١٩٧٠ م

تقديم

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر
الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخ الجامع الأزهر

ولم نل دراسة تاريخ المنطق عند الإسلاميين حقها من عناية الباحثين .
وإذا كان الرأي السائد أن منطق أرسطاطاليس نقل إلى العربية فيما نقل من
فلسفة يونان-فظل على مر الأيام منطقاً أرسطاطاليسياً في أصوله وقواعده ،
وفي جملته وتفصيله . فإن هذا الرأي السائد ليس وليد بحث عميق ولا اطلاع
واسع على الاتجاهات المختلفة للمنطق في ألوان الثقافات الإسلامية . كالأبحاث
أصول العقائد وأبحاث أصول الأحكام .

ولقد كنت أيام اشتغالي بتدريس المنطق في الجامعة المصرية معنياً بأن
أوجه الهمم إلى دراسة تاريخ المنطق في الثقافة الإسلامية وتتبع أطراره
ومذاهبه ، وأعرف أن ذلك يحتاج إلى تقصي المراجع في مظانها وفي غير
مظانها أحياناً ، وإلى التماس المؤلفات النافعة في هذا الباب بين المخطوطات
التي لم تتناولها الأيدي .

وكنت عثرت في دار الكتب الأزهرية على مجموعة رسائل للسيوطي
في ضمنها كتاب « صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام » يتبعه
كتاب « جهد القرينة في تجريد النصيحة » الذي لخصه السيوطي من كتاب
« نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان » لتقي الدين بن تيمية .
ووجدت في الكتابين نفعا محققاً فيما أحاوله ، فشرعت يومئذ في تدارسهما
مع بعض الطلاب ، غير أن ذلك لم يطل ، فقد صرفتني الأقدار عن حياة
المنطق إلى حياة ليست بمنطقية .

ولئن كنت أسفت على ما فاتني من متابعة ما بدأت من الدرس ، فإنني
جد مغبوط بأن أرى صفوة مختارة من أبنائنا يأخذون بقوة ، يسعدنا
شباب زاك ، ما كنا حاولناه بعزم نخلى عنه الشباب .

وهذا الأستاذ على سامى النشار ، تلميذى بالأمس ، وصديقى اليوم ،
يوجه همته إلى متابعة البحث ويمهد السبيل للباحثين .

ولقد عانى الأستاذ النشار فى إعداد كتاب السيوطى للنشر مشقة وانفق
جهدا يدر كتمام الإدراك من عانى نشر كتاب استنادا على مخطوط واحد .

وهو يصف فى مقدمته طريقته فى تصحيح النص ومقارنة ما لخصه
السيوطى من الكتب بأصولها مطبوعة ومخطوطة . وقارن كتاب تجريد
النصيحة فى كثير من مواضعه بما ورد فى كتب مختلفة لابن تيمية .

وإن مجهود الأستاذ على سامى النشار لجدير بالتأييد والشكر والثناء .

وإذ كان قد وقع فى بعض الصفحات أخطاء مطبعية وغيرها - فما كان
ذلك ليغض من هذا العمل الجليل الممتاز الذى سيجد من كل معنى بالدراسات
الإسلامية تقديرا عظيما .

وأسأل الله أن ينفع الأستاذ بما علمه ، ويعلمه ما ينفعه ، وأن يزيده علما .

مصطفى عبد الرزاق

القاهرة فى ٢٥ صفر سنة ١٣٦٦
١٨ يناير سنة ١٩٤٧

مقدمة الناشر

١ - في مكتبة الأزهر مخطوط هام في تاريخ الفكر الإسلامي اسمه « صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ، وهذا المخطوط هو الرسالة الثانية في مجموعة هناك برقم ٢٠٤ مجاميع تحتوي على ١٩ رسالة في موضوعات مختلفة جد الاختلاف وكلها كما يبدو - مما كتب على ظاهر الغلاف - من تأليف الحافظ المشهور عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي عالم مصر في العهد الأوسط من عهود المماليك . أما ما كتب على الغلاف فهو : « مجموع من مؤلفات السيوطي - نفعنا الله تعالى به - بخطه ، .

والخط الذي كتبت به المجموعة دقيق ولا يظهر فيه تفاوت ، والورق من صنف واحد ، والصفحات ملوذة بالكتابة ، تكاد تكون خالية من البياض ، وفي كل صفحة ٥٢ سطراً تقريباً . وفي آخر الرسالة التاسعة ما نصه :

« تم من خط مصنفه بآخر يوم الاثنين الحادي والعشرين من شهر رمضان المعظم سنة ٨٨٩ . والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى جميع الأنبياء والمرسلين ، .

وفي آخر الرسالة التاسعة .

« آخر الجزء - ألفته يوم السبت تاسع عشر من صفر سنة ثلاث وسبعين وثمانمائة أحسن الله عقابها ، .

وتنتهي الرسالة الحادية عشرة كما يأتي :

« علقه مؤلفه يوم الأربعاء لعشر خلون من ذي القعدة سنة اثنتين وسبعين وثمانمائة - وكتب سنة ٨٨٦ ، .

أما باقى الرسائل فليس فيه تاريخ .

لكن هل كتبت المجموعة حقاً بخط السيوطى كما تذكر تلك العبارة التى نقلناها من ظاهر الغلاف - يبدو أن ثمت أسباباً قوية تنفى نقيضاً باتناً كتابة السيوطى للمجموعة التى بين أيدينا بخطه - وهما كم الأسباب :

أولاً : ما كتب فى الصحيفة الثالثة سطر ٣٥ ، صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام للفقير إلى عفو ربه عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى الشافعى غفر الله لنا وله ، وقد كتبت هذه العبارة بخط لا يختلف بتاتاً عن باقى خطوط المجموعة ، وهى تدل دلالة صريحة على أنها لم تكتب بخط السيوطى - وبالتالي لم تكتب المجموعة بخطه .

ثانياً : ما كتب فى آخر الرسالة السابعة ، تم من خط مصنفه ، أى تم نقله من نسخة بخط المؤلف .

ثالثاً : فى المجموعة أخطاء نحوية متعددة - ولا يمكن على الإطلاق - أن يقع السيوطى - وهو عالم اللغة الممتاز فى أمثال تلك الأخطاء - أو أن يسمو فى الكتابة - فبقلت منه بعض منها - وقد لاحظت فى جميع ما ترك من مجموعاته الخطية أنه لا يخطئ خطأ لغوياً أو نحوياً - ولم يؤد به النسيان أو السهو - وهو الحافظ المشهور - إلى أى خطأ من نوع تلك الأخطاء .

رابعاً : وأخيراً نصل إلى رابع الأسباب وأقطعها - هو أن مجموعات السيوطى الخطية تسير على قاعدة لا تخف عنها إطلاقاً - وهى أنها ، غير منقوطة ، بينما المجموعة التى بين أيدينا منقوطة .

ومن هنا يتبين أن هذه المجموعة لم تكتب بخط السيوطى . ولكن إذا ما حاولنا أن نحدد العصر الذى كتبت فيه الرسائل ، لتوصلنا إلى أنه القرن العاشر الهجرى ، وهو القرن الذى مات السيوطى فى أول العقد الثانى

منه ، وأكاد أرجح أن هذه المجموعة نقلت مباشرة عن مجموعة بخط السيوطى نفسه وفي عصر قريب جداً منه .

والكتاب الذى تقوم بنشره الآن من هذه المجموعة هو كما قلت - الرسالة الثانية منها - وقد كتب اسم الكتاب على الهامش وبخط غير مشابه لخط المتن ، كتاب صون المنطق والكلام عن فن المنطق للجلال السيوطى ، وكتب فى صدر المتن صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام للفقير إلى عفوره عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى الشافعى غفر الله لنا وله ، ومن المؤكد أن هذا هو اسم الكتاب الحقيقى - أما ما كتب على الهامش فقد سما كاتبه عن كتابه لفظ الكلام فى المقطع الثانى من العبارة - وليس ثمت فاصل فى المكتابة بين هذا الكتاب والرسالة السابقة لها وهى رسالة « إيمان أم النبى » .

أما آخر الكتاب فقد كتب فيه « تم كتاب صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام للجلال السيوطى » .

ثم كتب بخط مغاير لخط المتن « الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم - وبعد فقد طالعه العبد الفقير إليه سبحانه أحمد بن عبد الحى الحسينى القدسى داعياً لمالكه بحسن الختام وجميع المسلمين ، ويوجد فاصل كبير بين نهاية رسالة صون المنطق والرسالة الثالثة ، ولا نعرف على وجه اليقين من هو أحمد بن عبد الحى الحسينى هذا . ولعله أحد طلبة العلم من أهل القدس كما هو ظاهر من الاسم ، كما أننا لم نصل إلى تاريخ المخطوط ، من امتلكه من الناس ، ومن هو مالكه الذى يشير إليه القدسى ، على أننا نستطيع أن نؤكد أن أيدى قليلة جداً تناولت هذا الكتاب ، إذ أن هوامشها قليلة ، والورق على العموم نظيف وليس هناك تعليقات فى نهاية

الكتاب ولا في أوله ولا أسماء من تناولوه أو قرأوه سوى الحسيني القدسي المذكور . والكتاب في ٣٥ صحيفه من القطع المتوسط - وصحائفه مملوءة بالكتابة الدقيقة الواضحة - وقد ذكرت أن عدد الأسطر في كل صحيفة من المجموعة حوالى ٥٢ سطراً .

٢ - هل الكتاب للسيوطى حقاً ؟ هنا تقابلنا المشكلة الثانية في بحث المخطوط : وقد رجعنا إلى ترجمة السيوطى التى كتبها لنفسه ، فلم نعثر لهذا الكتاب على ذكر^(١) ولكن حاجى خليفة ذكره فقال : صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام - مجلد للسيوطى - ذكره في فهرست مؤلفاته في فن الفقه^(٢) ، .

فهل معنى أن السيوطى ذكره في كتاب آخر غير حسن المحاضرة ؟ قد رجعنا إلى فهرست مؤلفاته في كتبه المطبوعة ، فلم نجد لهذا الكتاب ذكراً أيضاً . ولكن وجدت في حسن المحاضرة ذكراً لرسالتين ثابتين تفصلان أوثق صلة بموضوع كتابنا هذا ، وهما القول المشرق في تحريم الاشتغال بالمنطق ، فصل الكلام في ذم للكلام^(٣) ، .

وقد ذكر اسم الكتاب الأول في الكتاب الذى بين أيدينا الآن ، كنت قديماً في سنة سبع وثمان وستين وثمانمائة ألف كتاباً في تحريم الاشتغال بفن المنطق سميته القول المشرق ضمنته نقول أئمة الإسلام في ذمه وتحريمه^(٤) ،

(١) السيوطى : حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ج ١ ص ١٥٣ - ١٥٩

(٢) حاجى خليفة : كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون (طبعة دار السعادة)

ج ٢ ص ٨٢

(٣) حسن المحاضرة ج ١ ص ١٥٧

(٤) صون المنطق ج ١

وذكر أيضا اسم الكتاب الثانى ، ولما شرعت فى ذلك - أى فى الكلام عن المنطق - ولزم منه الانجرار إلى نقل نصوص الأئمة فى منع النظر فى علم الكلام - لما بينهما من التلازم ، سميت الكتاب صون المنطق والكلام^(١) ،

فهل نستطيع أن نفهم من هذا أن كتاب صون المنطق والكلام ، هو مجموع هاتين الرسالتين ، أو أن السيوطى ضمن كتابه هذا هاتين الرسالتين مع نصوص أخرى أضافها - من المحتمل هذا كثيرا ، ومن المحتمل أيضا أن يكون كتاب صون المنطق تصنيفا مستقلا عن هذين الكتابين .

على أنه بالرغم من أن السيوطى لم يذكر اسم هذا الكتاب فى مؤلفاته التى بين أيدينا فإنه من المحقق - استنادا على النقد الخارجى والداخل للنص الذى بين أيدينا - أن كتاب صون المنطق والكلام له أسباب متعددة. أهمها:

أولا : ما ذكره صاحب كشف الظنون - وهو ثبت ثقة فى تاريخ الكتاب الإسلامى .

ثانها . أسلوب الجمع فى الكتاب - تسيطر على الكتاب الروح السيوطية والتأليف جلية واضحة - روح الجمع وتلخيص الكتب وقد كان هذا أسلوب السيوطى وعمله الذى تميز به .

ثالثها : أسلوب أهل الحديث - ألف السيوطى صون المنطق والكلام على أسلوب المحدثين . وهذا ظاهر فى جميع أجزاء الكتاب .

رابعها : كان كتابة هذا الكتاب ضرورة قصوى اضطر إليها السيوطى

وقد كانت تكثف حياته الروحية عوامل غريبة، فقد ادعى الرجل الاجتهاد سنة ٨٨٨ ، ويبدو أن بعض أعدائه هاجموه بأنه لا يتقن المنطق — وهو شرط من شروط الاجتهاد منذ دعا الغزالي إلى هذا — خاصة وأنه ذكر في ترجمته لنفسه في حسن المحاضرة أنه لم يحب المنطق ولم يتمكن من إجادته (١) « وقد كنت في مبادئ الطلب قرأت شيئاً في علم المنطق ، ثم ألقى الله كراهته في قلبي ، وسمعت أن ابن الصلاح أفنى بتحريمه — فتركته لذلك — فعوضني الله تعالى عنه علم الحديث الذي هو أشرف العلوم ، (٢) فاضطر إلى أن يكتب كتابه هذا . يقول في مقدمة كتابه « لما كان هذا العام — ومن المحتمل أن يكون ٨٨٧ أو ٨٨٨ — (٣) وتحدثت بما أنعم الله به علي من الوصول إلى رتبة الاجتهاد ذكر ذاكر أن من شروط الاجتهاد معرفة فن المنطق يعني وقد فقد هذا الشرط عندي بزعمه وما شعر المسكين أني أحسنه أكثر ممن يدعيه ويناضل عليه ، وأعرف أصول قواعده وما بنيت عليه ، .

كل هذه الأسباب — التي لجأنا فيها إلى النقد الخارجي والداخلي للكتاب الذي بين أيدينا — تثبت اثباتاً قاطعاً صحة نسبة هذا الكتاب للسيوطي .

أما تاريخ كتابه صون المنطق والكلام فيبدو أنه سنة ٨٨٧ أو ٨٨٨ على أكثر تقدير — وهي السنة التي عيب عليه فيها عدم معرفته بالمنطق .

٢ - كتاب ابن تيمية : ذكر السيوطي في مقدمة كتابه أنه لخص كتاب ابن تيمية : يقول « تطلبت كتاب ابن تيمية حتى وقفت عليه فرأيتة سماه نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان ، وأحسن فيه القول

(١) الغزالي المصطفى في أصول الفقه . ج ١ ص ١٠ .

(٢) السيوطي . حسن المحاضرة ج ١ ص ١٥٥ . (٣) السيوطي صون . . . ص ٣

ما شاء من نقض قواعده - قاعدة ، قاعدة وبيان فساد أصولها ، فلخصته في تأليف لطيف سميته ، جهد القريحة في تجريد النصيحة (١) .

ويفتح كتاب جهد القريحة بما نصه ، ذكر ما لخصته من كتاب ابن تيمية الذي ألفه في نقض قواعد المنطق - كتاب جهد القريحة في تجريد النصيحة للفقير إلى عفو ربه عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي الشافعي لخصته من كتاب نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان للعلامة تقي الدين بن تيمية (٢) .

ثم يبدأ الكتاب بالبسملة والحمد لله - ويذكر أن لابن تيمية كتابين أحدهما صغير والآخر كبير هو « نصيحة . . . » ثم يذكر أنه سيقوم بتلخيصه ويسميه « جهد القريحة . . . » ومع أن السيوطي لخص لنا في « صون المنطق » كتابا كثيرة ، غير أنه لم يبدأها بالحمد لله ولا بالبسملة كما فعل في هذا الكتاب فهل يعني هذا أننا بصدد كتاب مستقل عن الكتاب الأصلي .

إذا ما رجعنا إلى ما كتب عن هذا الكتاب لم نجد له ذكرا في حسن المحاضرة . أما صاحب كشف الظنون فقال « نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان لابن تيمية - اختصره السيوطي وسماه جهد القريحة في تجريد النصيحة ، ومن هذا النص يقين لنا أن هذا الكتاب مستقل تمام الاستقلال عن كتاب صون المنطق والكلام وأنه ليس جزءا منه .

ودليل آخر - هو أنه يوجد مخطوط لختصر السيوطي منفصل عن صون المنطق والكلام في مكتبة ليدن في مجموعه فارتر المشهورة ، وهذه المجموعة برقم ٤٧٤ ، وفيها كتب أخرى للسيوطي غير كتابنا هذا .

(١) المصدر نفسه ... ص ٢

(٢) المصدر نفسه ص ٢٠١

ودليل أخير - فقد ذكر السخاوى فى ترجمته للسيوطى « وأول ما أبرز جزء له فى تحرير المنطق جرده من مصنف لابن تيمية » (١) فنحن إذن أمام كتابين للسيوطى أحدهما كتابه الأصيل، صون . والآخر مختصر لكتاب ابن تيمية ، أما عن كتاب ابن تيمية الأصيل ، فقد ذكره ابن عبد الهادى فى ترجمته المشهورة فقال « وله كتاب فى الرد على المنطق ، مجلد كبير وله مصنفان آخران فى الرد على المنطق نحو المجلد (٢) » ، وهذا ما ذكره أيضا ابن القيم الجوزية فى كتابه مفتاح دار السعادة (٣) كما ذكره صاحب كشف الظنون كما بينا من قبل .

والكتاب الأصيل موجود فى الهند - على ما ذكر السيد سليمان بدوى فى بحث له هام (٤) .

ولكن يبدو أن المخطوط ردىء الخط مخروم فى كثير من أجزائه بحيث لم يتمكن من نشره بالرغم من أنه أعلن منذ مدة بعيدة أن دائرة المعارف النظامية بمحدر آباد الدكن ستقوم بطبعه .

فلسيوطى إذن قد قدم لنا فائدة علمية لا تقدر إذ أنه حفظ لنا صورة قريبة جداً من النص الأصيل لابن تيمية . كما حفظ لنا صور الكتب أخرى مفقودة أو متعذر الوصول إليها - ولقد كانت هذه إحدى أيادى السيوطى السابغة على الفكر الإسلامى .

(١) السخاوى : الضوء اللامع لأهل القرن التاسع « طبعة القاهرة ١٣٥٤ » ص ٦٥ .

(٢) ابن عبد الهادى . العقود الدرية فى مناقب شيخ الاسلام أحمد بن تيمية . « طبعة الأستاذ الشيخ محمد حامد الفقى ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٨ م » .

(٣) ١ - ١١ .

(4) Islamic Culture : 1927. P.11

لكن ما الذى دعا السيوطى إلى انتهاج هذا النهج فى كتيبه . قد لا يتضح هذا على أتم وجه إلا فى ضوء تحليل موجز لحياة الرجل .

٤ — حياة السيوطى . عاش السيوطى فى عصر المماليك فى طوره الأوسط وفى عهد من عهود العلم الزاهرة لا من ناحية طرفه تراثها العلمى - إنما من ناحية قدرة علماء هذا العصر ومفكره على الجمع وتلخيص الكتب - كان العقل الإسلامى قد توقف فى هذه الفترة عن الابداع - فى نطاق العلوم الفكرية وانتهى فيه عهد الأصالة المطلقة التى انبثقت آخر مرة ، وفى صورة زاهية لامعة فى تقي الدين بن تيمية . اتجه العلماء نحو كتب المفكرين الذين سبقهم يتدارسونها ويلخصونها . ويضفون عليها أحياناً بعض الابتكار غير الكثير وأحياناً ينقلونها كما هى فى ملخصات تقترب كثيراً من النص الأصيل ، وكان السيوطى واحداً من هؤلاء الآخرين ، خلط كتيبه حقاً من الطرافة والأبداع ولكنها كانت حافظة ممتازة حوت نصوصاً من مختلف العلوم والفنون لا يعرفها العالم الإسلامى الآن عن طريقه ، هذا علاوة عن أهميتها الكبرى فى ملء فجوات فى تاريخ الفكر الإسلامى ، وقد أفرغ السيوطى جهده فى هذا العمل الشاق - وأرهفت حواسه له لكى يحقق تلك الأمنية الملحة التى ترددت فى نفسه . والى أعلنها فى فترات متعددة فى صور مختلفة حتى وصل إعلانها لها إلى حد الجدال واللجاج وأنكرها عليه علماء عصره أشد انكار وحاربوه أشد محاربة - أما تلك الأمنية فهى كونه مجتهد الأمة الإسلامية - ثم ناداته بعد ذلك بأنه المبعوث من الله على رأس المائة التاسعة ليحدد شباب دينه . . .

أما اسم السيوطى الكامل - فهو أبو الفضل عبدالرحمن بن محمد بن أبى بكر جلال الدين الحضرى السيوطى ، وأما عن نسبته للخضرية - فيقول

هو في ترجمته لنفسه في حسن المحاضرة ، وأما نسبته للخضيرى فلا أعلم ما تكون اليه هذه النسبة ، إلا الخضيرية محلة بغداد ، وقد نشأ السيوطى من أسرة فارسية من ناحية الأب ، عاشت في بغداد ، أما أمه فكانت أمة تركية (١) ثم انتقلت أسرته من بغداد الى أسيوط ، وبرز كثير من أفرادها على ما يذكر هو أيضاً لكن لم يشتغل بالعلم من أفرادها سوى والد السيوطى (٢) . وقد ولد السيوطى ليلة الأحد مستهل رجب سنة تسع وأربعين وثمانية - (٣ أكتوبر ١٤٥٥) وتوفى والده وله من العمر خمس سنوات وسبعة أشهر (٣) فقام بأمره صوفى من أصدقاء والده - وختم القرآن وهو دون ثمان سنين - ثم بدأ في دراساته على علماء عصره - حتى أجاد جميع فروع العلم الإسلامى .

وقد تركت لنا المصادر المختلفة أسماء شيوخه الكثيرين : الجلال المحلى والزين العقبى والشمس السيرامى . والشمس المرزبانى والشمس الشارمساحى والعلم البلقينى والشرف المناوى وعدد كبير من العلماء . يقول صاحب شذرات الذهب : وقد ذكر تلميذه الدودى في ترجمته أسماء شيوخه اجازة وقراءة وسماعاً مرتين على حروف المعجم فبلغت عدتهم أحداً وخمسين نفساً (٤) .

وقد أجاز السيوطى بتدريس العربية سنة ٨٦٦ . وذلك بعد عودته من زيارة لبعض مدن مصر والحج الى مكة . وقد بدأ التأليف في هذه

-
- (١) السخاوى : الضوء اللامع ج ٤ ص ٦٥ والعبدروسى النور السافر ص ٥٤
(٢) السيوطى . حسن المحاضرة ج ١ ص ٢٠٣ وأيضاً السيوطى . نظم العقيان في أعيان الأعيان (طبعه الدكتور حتى ١٩٣٢) ص ٩٥ - ٩٦
(٣) ابن العماد . شذرات الذهب ج ٨ ص ١٨
(٤) حسن المحاضرة ج ١ ص ١٥٣ - ١٥٤

السنة^(١) وفي سنة ٨٧٢ تولى بواسطة أستاذه علم الدين البلقيني التدريس في الشيعونية مكان والده في سنة (٨٩١ - ١٤٨٦ م) قرر للتدريس في البيهرسية يقول ابن إياس « قرر شيخنا السيوطي في مشيخة البيهرسية عوضاً عن الجلال البكري بحكم وفاته وكان الساعى له السيد الخليفة عبد العزيز^(٢) ويبدو أن صلته بالخليفة العباسي المتوكل على الله عبد العزيز كانت صلة طيبة إذا أن السيوطي أرحى إليه سنة في ٨٩٠٢ = ١٤٦٦ م « أن يجعله قاضياً كبيراً على القضاة يولى منهم من يشاء ويعزل منهم من يشاء مطلقاً في سائر ممالك الإسلام وهذه الوظيفة لم ينلها قط القاضي تاج الدين بن بنت الأعرز في دولة بني أيوب . »

علم القضاة بالأمر « فثاروا واستخفوا عقل الخليفة في ذلك . وقالوا ليس للخليفة مع وجود السلطان حل ولا ربط ولا ولاية ولا عزل ولكن الخليفة استخف السلطان لكونه صغيراً ، وعلم الخليفة بثورة القضاة وخشى مغبة الأمر فراجع وأعلن أن السيوطي خدعه - ثم رجع عن عهده - وبعث من يأخذ العهد الذي كتبه للشيخ .

يقول ابن إياس « وكادت أن تكون فتنة بحسب ذلك ووقعت أمور يطول شرحها . ثم سكن الحال بعد مدة ،^(٣) .

وفي سنة ٩٠٦ قامت ضجة أخرى ضد السيوطي إذ أنه تلاعب بأموال الصوفية الخائفة البيهرسية - وقد رمى المؤرخون السيوطي بالطمع - فثاروا

(١) ابن إياس . تاريخ مصر (المطبعة الأميرية — ١٣١١ هـ) ص ٢٨ ص ٢٣٦

(٢) المصدر عينه ص ٢ ص ٣٠٧

(٣) المصدر عينه ص ٢ ص ٣٢٩

عليه وكادوا أن يقتلوه ثم حملوه بأثوابه ورموه فى الفسقية^(١) .

عزل السيوطى من وظيفته - ورأى الدنيا قد أدبرت عنه وجمع من معاصريه يهاجمونه بكل الوسائل . فاعتكف فى جزيرة الروضة . يقول صاحب شذرات الذهب : « أخذ فى التجرد للعبادة والانتقطاع لله تعالى والاشتغال به صرفا والاعراض عن الدنيا وأهلها كأنه لم يعرف أحدا منهم » :

وكان الأمراء والأغنياء يأتون إلى زيارته ويعرضون عليه الأموال ، النفيسة فيردنها . وأهدى إليه الغورى هدايا لم يقبلها . وطلبه مرارا فلم يحضر إليه . .

وفى سحر ليلة الجمعة تاسع عشر جمادى الأولى (١٧ أكتوبر سنة ١٠٥٥) توفى جلال الدين السيوطى عن إحدى وستين سنة وعشرة أشهر وثمانية عشر يوما ودفن فى حوش قوصون خارج باب القرافة . ومازال قبره فى مكانه إلى الآن . وقد حقق وجوده العالم المشهور تيمور باشا فى بحث لطيف له .

إن ما يستخلصه الإنسان من حياة السيوطى فى فترات المتعددة هو أنه كان رجلا من العلماء ، حاول أن يصل بكل مالدبه من وسائل إلى أوج المجد سواء كان عليا أو ماديا - فاتصل بالخليفة والسلطان وكبراء عصره وكانت له صلوات طيبة بهم حتى عهد إليه الخليفة بالمنصب الذى ذكرنا ، ولكن القضاة ثاروا عليه وفوتوا عليه غرضه .

أما عن مجده العلمى - فقد ادعى السيوطى أنه مجتهد الأمة الاسلامية

وأنه أحاط بهـ علوم عصره جميعها .

يقول في حسن المحاضرة : رزقت التبهر في سبعة علوم : التفسير والحديث والفقه والنحو والمعاني والبيان والبديع على طريقة العرب والبلغام لأعلى طريقة المعجم وأهل الفلسفة . والذي أعتقده أن الذي وصلت إليه من هذه العلوم الستة ، سوى الفقه والنقول التي أطلعت عليها منها ، لم يصل إليه ولا وقف عليه أحد من الأشخاص . فضلا عن هو دونهم .

وأما علم الحساب فهو أعسر شيء على وأبعده عن ذهني وإذا نظرت في مسألة تتعلق به فكأنما أحاول جبلا أحمله ، وقد كملت عندي آلات الجهاد^(١) ، وقد أفاض في هذا في كثير من كتبه الأخرى .

ولم يسلم له علماء عصره بهذا وساعدهم على ذلك حدة أخلاقه وغروره في بعض الأحيان فهاجموا وانتقصوا من قدره وقدر مؤلفاته هاجمه السخاوي في الضوء اللامع هجوما عنيفا^(٢) كما حدثت بينه وبين معاصريه ابن ظهير^(٣) ، والقاضي برهان الدين محمود محدث دمشق^(٤) والقسطلاني^(٥) عداوات ومنازعات ولكن برغم هذا كله ، بقي السيوطي كاتب العربية الكبير وأحد حفاظ العلم الاسلامي في مختلف فروعها . وكانت كتبه معينة لا ينضب للباحثين قد احتوت الثقافة الاسلامية المتعددة النواحي ، بالرغم من خلوها من الابتكار وقد اختلف الباحثون في عدد هذه الكتب . فذهب فلوجل إلى أنها تبلغ ٥٦١ كتاباً أما بروكلين فقد عدله ١٥٠ كتاباً ويقول العيدروسي : ولكن

(١) السيوطي : ج ١ ص ١٥٣ - ١٥٩ حسن المحاضرة .

(٢) الضوء اللامع ج ٤ ص ٦ وما بعدها .

(٣) السيوطي قلائد النقيان ص ٢

(٤) المصدر نفسه ص ٢٢

(٥) حاجي خليفة . كشف الظنون ج ٢ ص ٣١٥

كثيرا من مؤلفاته هذه المذكورة صغيرة وبعضها في كراس وكراسين^(١). وقد ذكر الباحثون قوائم بأسماء كتبه — وبقي معظم تلك الكتب — وما زال لها في العالم الإسلامي أكبر اعتبار. ونحن لا نجد على سبيل المثال كتابا يضارع «الاتقان في علوم القرآن» في شهرته عند الناس وأحاطته بالموضوع الذي حرر فيه ومن كتبه الهامة تفسير للقرآن وقد نشره — هذا التفسير وعلى هامشه، لباب النقول في أسباب النزول. ومن المعروف أن الجلال المحلى (المتوفى سنة ٨٦٤ = ١٤٥٩) كان قد بدأ هذا الكتاب ثم توفي فأتمه السيوطي وسمى هذا الكتاب تفسير الجلالين، وهو كتاب له شهرة هامة في العالم الإسلامي وغير هذين الكتابين من كتب هامة ذكرها السيوطي في حسن المحاضرة^(٢) كما ذكرها صاحب النور السافر^(٣) والداودي تلميذه في بحث لم ينشر بعد عن حياة أستاذه ومؤلفاته. ونحن نعلم أن للسيوطي كتابا هامة أخرى كالمزهر وغيره.

هـ — وأما عن الكتاب الذي نقوم بنشره الآن فهو وثيقة فريدة في التراث العربي، حوت نصوصا كثيرة غير معروفة عن موقف علماء المسلمين من الكلام والمنطق، وحاولت تتبع تلك للدراسة التي حاربها البحث النظري في العقائد من ناحية وانكرت المنطق اليوناني — العنصر المميز للفتنة اليونانية في العالم الإسلامي — من ناحية أخرى. ونحن لا نجد في تاريخ العصور الوسطى محاولة لنقد المنطق الأرسطاطلي، فالمسلمون إذن هم أصحاب تلك المحاولة الفريدة في العصور الوسطى. وقد سبقوا بهذا Roger Bacon, Baunus وقد أتى هذان الأولان في أعقاب العصور الوسطى و Flanci Bac pn

(١) العبدروس النور السامر ص ٥٦.

(٢) السيوطي. حسن المحاضرة ص ١٥٥ — ١٥٨.

(٣) العبدروسي النور النور السافر — ص ٥٥ — ٥٦.

وغيرهم من مفكرى أوربا المحدثين - وقد صور السيوطى نزعة النقد عند طائفة من علماء المسلمين ، «ثمة» - وإن كان هذا النقد يبدو فى صورة ساذجة أحياناً - غير أنه كان فى كثير من الأحيان على جانب من الطرافة - ولن نحاول نحن هنا تحليل عناصر هذا الكلام . فإن هذا جزء من محاولة كبرى قمت بها فى بحث هام تحت الطبع هو : نقد مفكرى الإسلام للمنطق الأرسططالى . يتناول موقف المسلمين عامة - من فلاسفة ومتكلمين وأصوليين وفقهاء وصوفية - من المنطق الأرسططالىسى ومحاولتهم هدمه ؛ وإقامة منطق جديد مع روح الحضارة الإسلامية . واقد ذهب الباحثون إلى مختلف الآراء والنظريات فى بحث هذا الروح وحاولوا - بطرائقهم المختلفة من فيلولوجية وروحية وغيرها - اكتناء العنصر المميز لهذه الحضارة . ولكنهم لم يصلوا - فيما اعتقد - إلى رأى راجع فى حل المشكلة ، وبقيت معلقة إلى أكبر حد .

وإنى لأعتقد أن بحثى الذى ذكرت ، قد يلقى شجاعاً جديداً على هذه المشكلة العميقة .

وأبأما كان الأمر - فإن كتاب السيوطى «صور المنطق والكلام» ، وتلخيصه لكتاب ابن تيمية «نصيحة أهل الإيمان» ، يعاوان الباحثين فى تاريخ الحضارة الإسلامية - على اختلاف طرقهم وغاياتهم معاونة كبيرة - على الكشف عن العبقرية الإسلامية فى أرفع مظاهرها العقلية .

٦ - طريقة نشر المخطوط . كانت يمدى نسخة واحدة هى نسخة المجموعة الأزهرية التى ذكرتها آنفاً وهى النسخة الوحيدة الموجودة من هذا الكتاب فى مكتبات العالم - وقد عثر على هذه النسخة منذ سنوات مضت أستاذى الجليل الأستاذ الأكبر الشيخ ، مصطفى عبدالرازق شيخ الجامع الأزهر وسيد الباحثين

المعاصرين في الفلسفة الإسلامية وقد قرأت عليه كتاب ذم الكلام للهرودي الذي أورده السيوطي في مقدمة كتابه .

ثم بدأنا العمل في إعداد المخطوط للطبع ولكن فضيلته تولى الوزارة بعدئذ وحالت أعمالها دون إشرافه على العمل في إخراج الكتاب كله ففقت بالعمل بمفردي .

وقد اتجهت أولاً إلى محاولة تقديم النص سليماً من الأخطاء ، كاملاً غير منقوص . وقد تبين لي أن بالنسخة أغلاطاً لغوية ونحوية كثيرة ، وعبارات كثيرة سائطة وأخرى غير مفهومة وقطعا كبيرا .

أما الأغلاط اللغوية والنحوية فقد أصلحتها ، وهي في غالب الأحيان سهو من الناسخ . ثم اجتمعت في إضافة عبارات مكان السقط والجل المحذوفة ووضعت هذه العبارات بين معقوفتين دلالة على إضافة من الناشر وعلى أنها لم تكن في مصاب المتن ، ثم حذف بعض العبارات غير المفهومة إذا تعذر على فهمها أصلاً . وأبقيت البعض في المتن إذا ما شككت في المعنى ، غير أنني في كل تلك الحالات أثبتت في الهوامش أو في نهاية الكتاب ما قلت به من تصحيح لخطأ أو إضافة أو حذف لحرف أو كلمة أو عبارة ، ثم أكملت القطع الكبير في المخطوط .

ولقد عاينت في هذا العمل كثيراً ، وأنفقت جهداً يدركه تمام الإدراك من عانى نشر كتاب استناداً على مخطوط واحد . وحين انتهيت من تصحيح النص ، بدأت في عمل آخر لا يقل عناءاً عن العمل السابق ، فقد نقل السيوطي أو الخش لنا في كتابه الأول ، صون المنطق ، كتباً كثيرة بعضها موجود وبعضها مفقود والموجود منها بعضه مطبوع والبعض الآخر مخطوط فرجعت

إلى جميع ما ذكر من كتب موجودة مطبوعة وبخشت عن الفقرات التي ذكرها وقت بمقارنة دقيقة بين هذه الفقرات من كتابه وبينها في كتبها المنشورة ونصحت على ما قصد يوجد من اختلافات بينها في حواشي الكتاب وقد كان عدد هذه الكتب كبيراً ، ولكنني لم آل جهداً في حصرها وتوصلت في حالات كثيرة إلى تصحيح نص السيوطي في ضوء النص المنشور .

أما عن الكتاب الثاني - وهو تلخيص السيوطي لكتاب ابن تيمية - فقد لجأت إلى طريقة أخرى في تاريخه . فقد قمت بمقارنة كثير من المواضع التي ذكرها ابن تيمية في كتابه بما يشبهها في كتبه الأخرى ، فهو على سبيل المثال يتكلم في الكتاب الذي بين أيدينا عن قياس التمثيل وقياس الشمول ص ٣٠٢ - فأشرت إلى أنه يتكلم عن نفس الموضوع في كتابه « شرح العقيدة الأصفيانية » ص ٣٠٢ - وهكذا ... وقد اضطررت إلى قراءة التراث التي كله الذي بين أيدينا ، حتى نتمكن من إيراد المواضع المتشابهة بين كتابنا هذا وبين كتبه الأخرى .

ولم تم إلى هذا العمل المقارن في الكتابين ، بدأت بمراجعة الآيات القرآنية على المصحف الشريف . وعينت مواضع آية وسورة . ثم أرخت كثير من الأعلام في الكتاب الأول ، ولساؤها في الكتاب الثاني ولسائر الكتب في الكتابين .

* * *

ويؤسفني بعد ذلك أن بعض الأخطاء المطبعية قد حدثت ، لأسباب خارجة عن إرادتي ، وقد أئبنا في آخر الكتاب أغلب هذا الخطأ غير مقصود .

وإني لأشكر من هاونوني على نشر هذا الكتاب وطبعه ، وأخص بالذكر
والدى رحمه الله عليه - فقد عاونتى معاونة جليلة فى مراجعة النص ، رحمه الله
رحمه واسمة وأجزل له عنى خير الجزاء . ثم أشكر صديقى العزيز الأستاذ
مصطفى طاربع شرف ، على إشرافه على طبع جزء من الكتاب أثناء تغيبى فى
الاسكندرية - ثم أشكر السيد محمد نجيب أمين الخانجى على قيامه بطبع
الكتاب على نفقته .

الاسكندرية فى ٢٩ محرم ١٣٦٦ هـ
و ٢٣ ديسمبر ١٩٤٦ م

على سامى النشار

مدرس تاريخ الفلسفة بكلية الآداب
جامعة فاروق الأول

رَفْعُ

عبد الرحمن (الرحمى) النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

مصادر التحقيق

(١) الكتب العربية

- الاسفرايينى : التبصير فى الدين (طبعة الشيخ الكوثرى ١٣٥٩ هـ)
ابن أب أصيدعة : عيون الأنباء فى طبقات الأطباء (مصر ١٨٨١ م)
الألوسى : جلاء العينين (طبعة بولاق سنة ١٢٩٨ هـ)
البيهقى : تنمة صيوان الحكمة (طبعة الهند ١٣٥١)
التهانوى : كمهاف اصطلاحات الفنون (طبعة استامبول ١٣١٧ هـ - ١٣١٨)
ابن تيمية : منهاج السنة (المطبعة الأميرية سنة ١٣٢١ هـ)
• • موافقة صريح المعقول لصريح المنقول (على هامش للكتاب السابق)
• • كتاب تفسير سورة الإخلاص (المطبعة المحميدية المصرية ١٣٢٣)
• • مجموعة الرسائل والمسائل مطبعة المنار ١٣٤٩ هـ ،
• • شرح العقيدة الاصفهانية (الجزء الخامس من الفتاوى)
• • السبعينية (نفس الجزء السابق والطبعة)
الجاحظ . أدب الجاحظ (طبع السندوبى)
ابن الجوزى : تليس إبليس (طبعة الخانجى سنة ١٣٤٠ هـ)
حاجى خليفة : كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون
(طبع دار السعادة وطبع القاهرة)
الحارث المحاسبى : الرعاية (طبعة لندن)
ابن حجر : تهذيب التهذيب (طبعة حيدر آباد سنة ١٣٢٧)
حسن صديق خان : أبعاد العلوم (طبعة الهند ١٢٩٦)
أبو حيان التوحيدى : الامتاع والموانسة (طبعة السندوبى القاهرة ١٩٣٩)

- أبو حيان التوحيدى المقاييسات (طبعة السندوبى - القاهرة ١٩٣٠)
ابن خلكان : وفيات الأعيان (طبعة باريس ١٨٣٨ هـ)
الدارمى : مقدمة الدارمى هامش المنتقى من أخبار المصطفى (الطبعة الهندية)
الذهبي : ميزان الاعتدال (طبعة الخانجي)
• تذكرة الحفاظ (طبعة الهند)
الخزرجى : خلاصة تذهيب تهذيب الكمال (طبعة بولاق سنة ١٣٠١ هـ)
الرازى : اعتقادات فرق المسلمين والمشرىكين (طبعة النشار ١٩٣٨)
• محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (طبعة الخانجي)
ابن سعد : الطبقات الكبرى (طبعة ليدن)
السبكى : طبقات الشافعية الكبرى (الطبعة الأولى)
السيوطى : حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة (بدون ذكر تاريخ الطبعة)
• طبقات المفهرين (طبعة ليدن ١٨٣٩ هـ)
• بغية الوعاة من طبقات اللغويين والنحاة (طبعة الخانجي ١٣٢٦)
الشهرزورى : نزهة الأرواح وروضة الأقراح من تاريخ حكماء المتقدمين
والمتأخرين (مصور مكتبة جامعة فؤاد)
الشهرستانى : الملل والنحل طبع المطبعة الأدبية ١٣٢٠ هـ الصلاح الهندى
شرح لامية العجم (طبع المطبعة الأزهرية المصرية ١٣٠٥ هـ)
ابن الصلاح : فتاوى ابن الصلاح فى التفسير والحديث والأصول والعقائد
(طبع القاهرة سنة ١٣٤٨ هـ)
طاش كبرى زاده : مفتاح السعادة ومصباح السيادة (طبعة حيدر آباد)
أبو طالب المكي : قوت القلوب (المطبعة المصرية ١٣٥١)
ابن عبد البر : جامع بيان العلم وفضله (المطبعة المنيرية سنة ١٣٤٦)
ابن عبد الهادى : العقود الدرية فى مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية
(طبعة القاهرة ١٣٥٦ - ١٩٣٨)

ابن عساكر : تبين كذب المقتري فيما نسب إلى الأشعري

(طبعة الشام ١٣٤٧)

عبدالرازق الرسعني : مختصر الفرق بين الفرق (طبعة الدكتور حتى)

على سامي المنشار : نقد مفكرى الإسلام للمنطق الارسططاليسى (تحت الطبع)

الغزالي : فيصل التفرقة بين الإيمان والزندقة (طبعة الخانجي ١٢٤٣)

الغزالي لإحياء علوم الدين (الطبعة الأزهرية المصرية ١٣٠٢)

فلوجل : نجوم الفرقان في أطراف القرآن (طبعة ١٨٤٢)

ابن قيم الجوزية : مفتاح دار السعادة (طبعة الخانجي)

الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم

(طبعة دار الكتب المصرية ١٣٦٤ هـ - ١٩٤٥ م)

ابن مطرف الكتاني : القرطين (طبعة الخانجي ١٣٥٥)

ابن النديم : الفهرست (طبعة ليزج)

ياقوت : معجم الأدباء (طبعة مرحليوت)

وكتب أخرى : كلسان العرب ، والقاموس المحيط (المطبعة البنينة سنة ١٣١٩)

[ب] الكتب الأرومية

Messignon. Recueil des textes Concernant L. histoire de La mystique eu pays d' Islam .

Inc . of Islam, art Suyuti .

Broaklemaan : Geschtc Arabischen Literatur

[ج] مصادر عن حياة السيوطي ومؤلفاته

السيوطي . مجموع مؤلفاته - حسن المحاضرة - وبغية الوعاة - وطبقات الحفاظ وطبقات المفسرين ، وصون المنطق والكلام ، ونظم العقيان في اعيان الأعيان .

ابن اياس : تاريخ مصر (المطبعة الأميرية ١٣١١ هـ)
السخاوى : الضوء اللامع فى أخبار القرن التاسع (طبعة القاهرة ١٢٥٤)
عبد القادر الشهير بالعيدروس : النور السافر عن أخبار القرن العاشر
(طبعة بغداد ١٣٥٣ هـ)
محمد الشمش اليماني : السنا الباهر بتكميل النور السافر .
الحواشى ، روضات الجنات - وذيل طبقات الشعرائى .
ابن العماد . شذرات الذهب فى أخبار من ذهب (طبعة القدس)
وقد نقل ابن العماد عن ابن الداودى تلميذ السيوطى ، وقد ترجم ابن
الداودى لشيوخه ترجمة طويلة - وما زالت هذه الترجمة بخطوطه
وهناك مصادر أخرى ذكرت فى الحواشى .

[د] خط المؤلف

هناك صور منه فى المخطوطات الآتية (١) .

(١) ألفية السيوطى فى مصطلح الحديث ، عليها أجازات بخط المؤلف
لناسخ النسخة تلميذه الأمير جر امرد الناصرى .

وانظر أيضا خطه على الحواشى بالصفحات : ٥ ، ١٦ ، ٢٠ ، ٣١ ، ٤٢ ،
٥٠ ، ٥٦ مصطلح الحديث - خزانة تيمور ٢١٥ .

(٢) جياذ المسلسلات للسيوطى واسم الكتاب فى أوله بخطه - وتمتته
شهادة لأحد العلماء أنه خط المؤلف - رقم ٣١٣ حديث خزانة تيمور باشا .

(٣) مجموعة نفيسه للسيوطى . غالبها كتب فى عصره - وطرف الرسالة
الأولى بخط المؤلف رقم ٢٠٢ مجاميع خزانة تيمور باشا .

(١) دلى على هذه المواضع الأخ فؤاد أفندى السيد الموظف بدار الكتب المصرية ؛ فله
الفكر على ذلك .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« صون المنطق والكلام »

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
(أسكنه الله الفردوس)
www.moswarat.com

عن فن المنطق والكلام

مقدمة

في سبب تأليف الكتاب

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى . «وبعد، فقد كنت قديما في سنة سبع أو ثمان وستين وثمانمائة ألفت كتابا في تحريم الاشتغال بفن المنطق ، سميته «القول المشرق» (١) ، ضمنته نقول أئمة الإسلام في ذمه وتحريمه . وذكرت فيه أن شيخ الإسلام أحد المجتهدين تقي الدين بن تيمية (٢) ألف كتابا في نقض قواعده ، ولم أكن إذ ذاك وقفت عليه ، ومضى على ذلك عشرون سنة فلما كان في هذا العام وتحديث بما أنعم الله به علي من الوصول إلى رتبة الاجتهاد ، ذكر ذاكر أن من شروط الاجتهاد معرفة فن المنطق (٣) يعني وقد فقد هذا الشرط عندي بزعمه . وما شعر المسكين أني أحسنه أكثر ممن يدعيه ، ويناضل عليه . وأعرف أصول قواعده ، وما بنيت عليه وما

(١) ذكره السيوطي في ترجمته لنفسه تحت اسم «القول المشرق في تحريم الاشتغال بالمنطق» حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة — فن الفقه — الأجزاء المفردة ج ١ ص ١٥٢ .

(٢) ابن تيمية : تقي الدين أبو العباس أحمد توفى بدمشق لعشرين من ذي القعدة سنة ٧٢٨ هـ : أواخر سبتمبر ١٣٢٨ م .

(٣) أول من نادى بهذا — فيما يرجح — الغزالي — مقدمة المسعفي في أصول الفقه ج ١ ص ١٠

يتولد منها معرفة ما وصل إليها شيوخ المنطقة الآن — إلا شيخنا العلامة محي الدين الكافيجي^(١) فقط — فطلبت كتاب ابن تيمية ، حتى وقفت عليه فرأيت سماه (نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان^(٢)) وأحسن فيه القول ماشاء من نقض قواعده قاعدة قاعدة وبيان فساد أصولها . فلخصته في تأليف لطيف سميت « جهد القرية في تجريد النصيحة^(٣) » ثم إن كثيراً من المخبطين ، الذين هم عن تحقيق العلم بعزل ، طهجوا بأن يقولوا ما الدليل على تحريمه ؟ وما مستند ابن الصلاح^(٤) في إفتائه بذلك ؟ ونحو ذلك من العبارات . والعجب أنهم يناضلون عن المنطق ولا يتقنونه ، ويدأبون فيه وفي أبحاثهم لا يستعملونه ، فيخبطون فيه خبط عشواء ولا يهتدون عند المناظرة والإستدلال إلا عمياء .

ولقد اجتمع بي بعض من قطع عمره في المنطق فرأى قول ابن الصلاح في فتاويه — وليس الاشتغال بتعلمه وتعليمه بما أباحه الشارع ولا استباحه أحد

(١) محي الدين أبو عبد الله الكافيجي الحنفي : محمد بن سليمان بن سعد بن مسعود الرومي البرغمي — لقب بالكافيجي لكثرة اشتغاله بكتاب الكافية في النحو . وهو أستاذ السيوطي . ولد سنة ٧٨٨ هـ — وتوفي رابع جمادى الأولى سنة ٨٧٩ هـ كان إماماً كبيراً في المهرولات كلها الكلام والجدل والمنطق والفلسفة والحديث . ترجمته في بنية الرعاء في طبقات الفخريين والنهاية ص ٤٨ .

(٢) انظر المقدمة .

(٣) لم يرد ذكر هذا الكتاب في حسن المحاضرة — ولكن حاجي خليفة ذكره فقال : نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان لابن تيمية — اختصره السيوطي وسماه جهده القرية في تجريد النصيحة . كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (طبعة دار السعادة سنة ١٣١٠ هـ) ص ٦٠٣ ج ٢ وقد نشر هذا في بمباي (١٣٦٨ هـ = ١٩٤٩ م) .

(٤) ابن صلاح . أبو عمر عثمان بن عبد الرحمن تقي الدين الشافعي — الإمام المحدث المصنف — وصاحب الفتاوى المشهورة في تحريم المنطق — توفي في ٢٤ ربيع الآخر سنة ٦٤٣ — سبتمبر ١٢٥٤ م

من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين والسلف الصالحين^(١) يقال : هذه شهادة على نبي فلا تقبل . فقلت . ياسبحان الله لا طريق أهل الشرع سلكتم ولا طريق أهل المنطق اعتمدتم .

أما أهل الشرع فيقولون : إن النبي إذا كان من أهل الاستقراء التام فإنه يقبل ويعتمد . وقد جرى على ذلك أهل الحديث وأهل الفقه وأهل العربية ، لغة ونحواً وتصريفاً . وأهل البلاغة معاني وبياناً وبديلاً ، وأهل العروض في مسائل يطول سردها .

وأما أهل المنطق فإنهم يقولون : إن السالبة الكلية إنما تنقض بموجبة جزئية . وهو أن يقال بل أباحه فلان الصحابي أو التابعي أو المجتهد ، فيحصل بذلك نقض كلام ابن الصلاح ولا سبيل إلى وجود ذلك عن أحد من المذكورين حتى يلج الجمل في سم الخياط .

وأما الدفع بالصدر وهو أن يقال ما هو صحيح أو من أين له ذلك فما هو طريقة أحد^(٢) لامة شرع ولا متفلسف .

وقد رأيت أن أصنف كتاباً مبسوطاً [في تحريمه^(٣)] على طريقة الاجتهاد والاستدلال جامعاً مانعاً ، وبالحق صادقاً ، أبين فيه صحة ما ادعاه ابن الصلاح من نسبة نبي الإباحة إلى المذكورين .

ولما شرعت في ذلك ولزم منه الانجرار إلى نقل نصوص الأئمة في

(١) انظر ابن الصلاح . فتاوى ابن الصلاح في التفسير والحديث والأصول والعقائد (طبعة القاهرة سنة ١٣٤٨) ص ٤٣

(٢) هنا كلمة - وهو - ولعلها زائدة .

(٣) هنا كلمة مقطوعة من الأصل ولعلها - في تحريمه -

منع النظر في علم الكلام^(١) ، لما بينهما من التلازم . سميت الكتاب
« صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام » ، والله الموفق للمرام .

ذكر ابتداء وضع المنطق وابتداء دخوله في ملة الإسلام
وابتداء من جمع كتب الأصول به وابتداء فشوه في المتأخرين

أول من وضع فن المنطق أرسطوطاليس من أهل اصطخر^(٢) في عهد
أزدشير ابن دارا^(٣) ذكره الشهرستاني^(٤) في الملل والنحل ، وابن

(١) لعل هذا الجزء من الكتاب هو ما ذكره السهوطي في ترجمته لنفسه في ثبت كتيبه
« فصل الكلام في ذم الكلام » حسن المحاضرة - ج ١ ص ١٥٧ - انظر أيضا مقدمة المحقق
(٢) أرسطوطاليس . هو ابن يقوماخس الطبيب المشهور - توفي سنة ٣٢٢ ق . م
وكان من مدينة الليونانيين تسمي أسطاغاريا - الفهرست لابن النديم ص ٢٤٦ (طبعة لينزج
١٨٧١ أما القفطي فيقول « أرسطوطاليس بن نيقوماخوس الفيثاغوري الجبراشي وتفسير
أرسطوطاليس تام الفضيلة ... وبسبب أرسطوطاليس كثرت الفلسفة وغيرها من العلوم
القديمة في البلاد الإسلامية كتاب أخبار العلماء بأخبار العلماء (الطبعة الأولى السعادة
١٣٣٦ هـ) ص ٢١ / ٢٢ « أرسطوطاليس بن يقوماخوس من أهل أسطاخرا ، وهو
المقدم المشهور والمعلم الأول والحكيم الطالق عندهم ، وإنما ولد في أول سنة من ملك
أزدشير بن دار . الملل والنحل ج ٣ ص ٢٧ (طبع المطبعة الادبية سنة ١٣٢٠) تلك هي
صورة لما كتبه المسلمون عن موطن أرسطو استنجيرا - ويبدو أن السهوطي أخطأ في نسبة
أرسطو إلى اصطخر - فاصطخر - على ما يذكر ياقوت - كوزة وبلدة ببلاد فارس -

(٣) ازدشير بن دار - هكذا في بعض الكتب العريضة ، وهي تصحيف
ازدشير - ذكر ابن الاثير أنها من المدن التي بناها ازدشير بن بابك بناها في غرب المدائن
على شاطئ الفرات بمقابلة ميسور التي في العراق (دائرة المعارف الإسلامية ودائرة معارف
البيستاق) .

(٤) الشهرستاني : أبو الفتح محمد بن أبي القاسم الفكر الاشعري ومؤرخ المقالات
توفي سنة ٥٤٨ هـ - ١١٠٣ م

الصلاح والنووى^(١) فى الطبقات، والكندى^(٢) وابن زولاق^(٣) فى تاريخ مصر وغيرهم ، وإليه الإشارة بقول من قال :

قطمنا الأخوة من من معشر بهم مرض من كتاب الشفا
فأتوا على دين رسطاطليس (٤) ومتنا على ملة المصطفى

وقال ابن تيمية فى كتابه المذكور وقول الآخر :

إذا شوركت فى أمر بدون فلا يلحقك عار أو نفور
ففى الحيوان يشترك اضطراراً أرسطاطليس والكلب العقور

خص أرسطاطليس بالذكر ، لكونه واضع المنطق الذى قرر فيه أن فى كل نوع حصة من جنسه ، وأن الانسان يشاركه الكلب وغيره من الحيوانات فى الحيوانية . وقال ابن تيمية فى كتابه المذكور : واضع المنطق أرسطوطاليس رجل من اليونان^(٥) وهو أول من قال بقدوم العالم . قال : وكان اليونان مشركين كفاراً يعبدون الكواكب والأصنام شرأ من اليهود والنصارى

(١) النووى أو النووى - أبو زكريا الحوراني - محي الدين النووى الشافعى توفى ٦٧٧ هـ - ١٢٧٨ م .

أما عن طبقاته - فقد ذكر صاحب كشف الظنون أن ابن الصلاح ألف كتاباً فى الطبقات ولكن المنية حالت بينه وبين إتمامه - فأخذ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووى وزاد فيه أسامي قليلة جداً كشف الظنون ج - ص ٩٢ .

(٢) الكندى : هو المؤرخ المشهور - أبو عمر محمد بن يوسف بن يعقوب كان فزمن كافور المصرى التجيبي ، توفى بمصر سنة ٣٥٠ هـ - ٩٦١ م .

(٣) ابن زولاق : أبو محمد الحسن المؤرخ توفى فى ذى القعدة ٣٨٧ هـ = ٩٩٧ م .

(٤) فى الأصل : رسطاطليس ، ولا يستقيم الوزن بهذا ، فلعما رسطاطليس .

(٥) ابن تيمية : الرد على المنطقيين ص ١٧٧ .

بعد النسخ والتبديل بكثير . وكانوا قبل المسيح بأكثر من ثمانية سنة . ثم لما بعث المسيح تمسكوا بدينه . ثم لما غيرت ملة المسيح صاروا في دين مركب من حنيفية وشرك . بعضه حق وبعضه باطل ، وهو خير من الدين الذي كان عليه أسلافهم^(١) انتهى .

وقال في موضع آخر من هذا الكتاب : كانت اليونان من المشركين يعبدون الأوثان ويعانون السحر كما ذكروا ذلك عن أرسطو وغيره . وكانت الشياطين ، تضلمهم وبهم يتم سحرهم ، ولا يعرفون هم أن ذلك من الشياطين ، وقد لا يقرون بالشياطين بل يفتون أن ذلك كله من قوة النفس أو من أمور طبيعية أو من قوة فلكية ، فان هذه الثلاثة هي أسباب عجائب العالم عندهم (وعند)^(٢) ابن سينا وموافقيه وهم جاهلون بما سوى ذلك من أفعال الشياطين الذين هم أعظم تأثيراً في العالم في الشر من هذا كله^(٣) .

وقال في موضع آخر : كان مبدأ وضع المنطق من الهندسة فجعلوه أشكالاً كالأشكال الهندسية ، وسموه حدود لحدود تلك الأشكال ، لينتقلوا من الشكل المجسوس إلى الشكل المعقول . قال وهذا لضعف عقولهم وتعذر المعرفة عليهم إلا بالطريق البعيدة والله تعالى يسر للمسلمين من العلم والبيان والعمل الصالح والإيمان ما برزوا به على كل نوع من أنواع جنس الإنسان والحمد لله رب العالمين . انتهى^(٤) .

(١) نفس المصدر ص ١٨٢ .

(٢) وعند . غير موجودة في الأصل ، وقد أضفتها ليستقيم المعنى .

(٣) ابن تيمية : الرد على المنطقيين ٤٧١ .

(٤) نفس المصدر ص ١٣٧ .

وأما ابتداء دخوله في ملة الاسلام ، فقال الشيخ نصر المقدسى (١) : من أئمة أصحابنا في كتابه «الحجة على تارك المحجة» أنبأني أبو محمد عبد الله بن الوليد بن سعد الأنصارى (٢) قال سمعت أبا محمد عبد الله بن أبي زيد (٣) الفقيه المالكي بالقيروان يقول : رحم الله بنى أمية لم يكن فيهم قط خليفة ابتدع في الاسلام بدعة ، وكان أكثر عمالهم وأصحاب ولايتهم العرب ، فلما زالت الخلافة عنهم . ودارت إلى بنى العباس قامت دولتهم بالفرس وكانت الرياسة فيهم ، وفي قلوب أكثر الرؤساء منهم الكفر والبغض للعرب ودولة الاسلام . فأحدثوا في الاسلام الحوادث التي تؤذن بهلاك الاسلام ولولا أن الله تبارك وتعالى وعد نبيه صلى الله عليه وسلم أن ملته وأهلها هم الظاهرون إلى يوم القيامة لأبطلوا الاسلام ولكنهم قد نكسوه ، وعوروا أركانه ، والله منجز وعده إن شاء الله .

فأول الحوادث التي أحدثوها لإخراج كتب اليونانية إلى أرض الاسلام فترجمت بالعربية وشاعت في أيدي المسلمين وسبب خروجها من أرض الروم إلى بلاد الاسلام يحيى بن خالد بن برمك (٤) وذلك أن كتب اليونانية كانت يبذل الروم ، وكان ملك الروم خاف على الروم إن نظروا في كتب

(١) نصر المقدسى : أبو الفتح نصر بن إبراهيم المقدسى شيخ الهاشمية بالشام . توفي في ٩ محرم سنة ٤٩٠ هـ = ١٠٦٧ م .

(٢) يذكر صاحب كشف الظنون أن في شرح الأربعين لمولانا اللارى - كتاب المحجة لتارك المحجة - تتضمن ذكر أصول الدين على قواعد أهل الحديث والسنة - قال . وهو الشيخ أبي الفتح نصر بن إبراهيم الشافعى الفقيه الزاهد نزيل دمشق وأفصح بعض الشارحين أنه للحافظ أبي القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل الأصبهاني . وهو خطأ ج ١ ص ٤٢٠ .

(٣) القيروانى التوفى سنة ٢٨٩ هـ

(٤) الهاشمي - ومن روى عنه أبو محمد عبد الله بن سعد الأنصارى شيخ الرازي - تذكره الحفاظ ج ٣ - ص ٣٦٤ .

اليونانية أن يتركوا دين النصرانية ، ويرجعوا إلى دين اليونانية ، وتنشبت
كلتهم وتتفرق جماعتهم . فجمع الكتب في موضع وبني عليها بناء مطمسة
بالحجر والجص حتى لا يوصل إليها .

فلما أفضت^(١) رياسة دولة بنى العباس إلى يحيى بن خالد ، وكان زنديقا ،
بلغة خبر الكتب التي في البناء ببلد الروم ، فصانع ملك الروم الذي كان في
وقته الهدايا ، ولا يلتمس منه حاجة فلما أكثر عليه جمع الملك بطارقه وقال
لهم : إن هذا الرجل خادم العربي قد أكثر على من هداياه ، ولا يطلب مني
حاجة ، وما أراه إلا يلتمس^(٢) حاجة ، وأخاف أن تكون حاجته تشق
علي . وقد شغل بالي فلما جاءه رسول يحيى قال له : قل لصاحبك إن كانت له
حاجة ، فليذكرها ، فلما أخبر الرسول يحيى رده إليه وقال له : حاجتي الكتب
التي تحت البناء يرسلها إلي ، أخرج منها بعض ما أحتاج وأردها إليه فلما قرأ
الرومي كتابه استطار فرحاً ، وجمع البطارقة والأساقفة والرهبان وقال لهم :
قد كنت ذكرت لكم عن خادم العربي أنه لا يخلو من حاجة ، وقد أفصح
بحاجته ، وهي أخف الحوائج علي . وقد رأيت رأيا سمعوه ، فإن رضيتموه
أمضيته ، وإن رأيتم خلافه تشاورنا في ذلك حتى تتفق كلمتنا . فقالوا :
وما هو قال : حاجته الكتب اليونانية يستخرج منها ما أحب ويردها . قالوا :
فأرأيك ؟ قال قد علمت أنه ما بني عليها من كان قبلنا إلا أنه خاف إن
وقعت في أيدي النصارى وقرأوها كان سببا لهلاك دينهم ، وتهديد جماعتهم
رأنا أرى أن أبعث بها إليه وأسأله أن لا يردها ، يبتلون بها ، ونظم نحن

(١) يحيى بن خالد بن برمك ، أبو الفضل الوزير ١٩٠ هـ = ٨٠٥ م

(٢) في الأصل ، أنقضت - ولعلها أفضت .

(٣) في الأصل ، يلتمس الحاجة - ولعلها إلا يلتمس حاجة .

من شرها ؛ فإني لا آمن أن يكون بعدى من يجترى على إخراجها إلى الناس فيقعوا فيها خيف عليهم . فقالوا : نعم الرأى رأيت أيها الملك ، فأمنه .

فبعث بالكتب إلى يحيى بن خالد . فلما وصلت إليه جمع عليها كل زنديق وفيلسوف ، فلما أخرج منها كتاب حد المنطق ، قال أبو محمد بن أبي زيد : وقل من أنعم النظر في هذا الكتاب وسلم من زندقة . قال : ثم جعل يحيى المناظرة في داره والجدال فيما لا ينبغي ، فبتسكلم كل ذى دين في دينه ، ويجادل عليه آمنا على نفسه

قلت مقتضى هذا الكلام أن ذلك حدث في خلافة الرشيد (١) فان البرمكى كان وزيره ، ثم أنه نكب في أيامه . وقتل في سنة سبع وثمانين ومائة .

وقال الصلاح الصفدى (٢) في شرح لامية العجم : حكى أن المأمون (٣) لما هادن بعض ملوك النصارى - أظنه صاحب جزيرة قبرص - كتب يطلب منه خزائن كتب اليونان . وكانت عندهم مجموعة في بيت لا يظهر عليه أحد . فجمع الملك خواصه من ذوى الرأى واستشارهم في ذلك ، فكلهم أشار عليه بعدم تجهيزها إليه ، إلا بطراق واحد ، فانه قال . جهزها إليهم ، فما دخلت هذه العلوم على دولة شرعية إلا أسندتها وأوقفت بين علماءها .

حدثني من أثق به أن الشيخ تقي بن أحمد بن تيمية رحمة الله تعالى كان

(١) الرشيد ، هرون الرشيد بن المهدي العباسي توفى ١٩٣ ٨٠٩ هـ م

(٢) الصلاح الصفدى ، صلاح الدين أبو الصفا خليل بن أيك الصفدى الشافعى

توفى سنة ٧٤٦ - ١٣٤٥ م

(٣) المأمون ، عبد الله المأمون - ٢١٨ هـ = ٨٣٣ م

يقول : ما أظن أن الله يغفل عن المأمون ولا بد أن يقابله على ما اعتمده مع هذه الأمة من إدخاله هذه العلوم الفلسفية بين أهلها . أو كما قال .

ثم قال الصفدى : إن المأمون لم يبتكر النقل والتعريب بل نقل قبله كثير فإن يحيى بن خالد بن برمك عرب كثيرأ من كتب الفرس مثل كلبه ودمنة ، وعرب لأجله كتاب المجسطي من كتب اليونان .

والمشهور أن أول من عرب كتب اليونان خالد بن يزيد بن معاوية (١) لما أولع بكتب الكيمياء .

وللتراجمة (٢) في النقل طريقان أحدهما طريق يوحنا بن البطريق (٣) وابن الناعمة الحمصي (٤) وغيرهما وهو أن ينظر إلى [كل (٥)] كلمة مفردة من الكلمات اليونانية ، وما تدل عليه من المعنى ، فيأتى بكلمة مفردة من الكلمات العربية ترادفها في الدلالة على ذلك المعنى فيبينها ، وينتقل إلى الكلمة الأخرى كذلك ، حتى يأتى على جملة ما يريد تعريبه وهذه الطريقة رديئة لوجهين : أحدهما أنه لا يوجد في الكلمات العربية كلمات تقابل جميع الكلمات اليونانية ، ولهذا وقع في خلال هذا التعريب كثير من الألفاظ اليونانية على خلافها . والثاني أن خواص التركيب والنسب الاسنادية لا تطابق نظيرها من لغة أخرى دائماً ، وأيضاً يقع الخلل من جهة استعمال المجازات وهي كثير في جميع اللغات .

(١) خالد بن يزيد بن معاوية توفى ٨٥ هـ = ٧٠٤ م

(٢) في الأصل . والتراجمة ولعلها وللتراجمة .

(٣) يوحنا بن البطريق ، ويقال له يحيى — ويدعى الترجمان وقد عاصر المأمون

وترجم له .

(٤) ابن الناعمة الحمصي عبيد المسيح بن ناعمة الحمصي . كان من التراجمة المشهورين

في العصر العباسي توفى ٢٢٠ هـ = ٨٣٥ م .

(٥) غير موجودة بالأصل

(الطريق الثاني في التعريب) طريق حنين بن إسحاق^(١) والجوهري^(٢) وغيرهما وهو أن يأتي إلى الجملة ، فيحصل معناها في ذهنه ، ويمبر عنها من اللغة الأخرى بجملة تطابقها سواء ساوت الألفاظ الألفاظ أم خالفها وهذه الطريق أجود ، ولهذا لم نحتاج كتب حنين بن إسحاق إلى تهذيب إلا في العلوم الرياضية ، لأنه لم يكن قيميا بها بخلاف كتب الطب والمنطق والطبيعي والإلهي ، فإن ما عربه منها لم يحتاج إل إصلاح . فأما أوقليدس^(٣) فقد هذبه ثابت بن قرة^(٤) الحراني ، وكذلك المجسطي^(٥) والمتوسطات بينهما .

ثم قال : والخلاف ما زال في هذه الأمة منذ توفي رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في موته ودفنه وأمر الخلافة بعده وأمر ميراثه وأمر قتال مانعي الزكاة إلى غير ذلك ، بل في نفس مرضه (صلى الله عليه وسلم) لما قال : اتنوني بدواة وقرطاس أكتب لكم كتابا لا تضلوا بهدي - على ما هو مذكور في مواطنه . وقد روى أنس بن مالك^(٦) أنه عليه السلام قال : إن

(١) حنين بن إسحاق أبو يزيد المتوفى ٢٦٠ هـ — ٨٧٣ م ، وقيل ٢٦٤ هـ — ٨٧٧ م وهو رأس مدرسة الترجمة المشهورة . وليرجستر آسر بحث طريف عنه وعن مدرسته .

(٢) الجوهري ولم أعر على تاريخ وفاته . وإنما ذكر هو العباس بن سعيد الجوهري كان فلكيا منجما عالما بالإرصاد وآلاتها . وكان في صحبة المأمون وهو مولاه . وهو الذي ندبه المأمون في جماعة من أصحابه لأجراء الرصد . وله في ذلك زيج مشهور . وكان من أكابر المهندسين والحساب . أدب الجاحظ (طبع السندوبى ص ٧٤ . تعليق رقم ٢) وفي عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة : ولشاناك (أحد المشهورين من أطباء الهند) من الكتب كتاب السموم خمس مقالات فسر من اللسان الهندي إلى الفارسي منك الهندي . وكان المتولى نقله بالخط الفارسي رجل يعرف بأبي حاتم البلخي . فسر ليحيى بن خالد بن برمك . ثم نقل المأمون على يد العباس بن سعيد الجوهري مولاه ... ج ٢ ص ٣٣ .

(٣) أوقليدس كشف الظنون ج ١ ص ١٣٠

(٤) ثابت بن قرة الحراني أبو الحسن ٢٨٨ — ٩٠١ م

(٥) المجسطي : كشف : ج ٢ ص ٣٨٨ .

(٦) أنس بن مالك : أبو حمزة . أنس بن مالك الأنصاري النجاري خادم رسول الله

صلى الله عليه وسلم توفي سنة ٩٣ هـ

بنى لإسرائيل افترقوا على إحدى وسبعين فرقة، وإن أمتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة^(١) وهو (على الله عليه وسلم) المصادق المصدوق الذي ما ينطق عن الهوى قد أخبر أن الأمة ستفترق ومنى افتترقت خالف بعضها بعضاً ومنى خالفت تمسكت بشبه وحجج، وناظرت كل فرقة من تخالفها، فانفتح باب الجدل واحتاج كل أحد إلى ترجيح مذهبه، وقوله بحجة عقلية أو نقلية أو مركبة منهما.

فهذا الأمر كان غير مأمون قبل المأمون، نعم زاد الشر شراً، والضر ضرراً، وقويت به حجج المعتزلة وغيرهم، وأخذ أصحاب الأهواء مخالفاً السنة ومقدمات عقلية من الفلاسفة، فأدخلوها في مباحثهم، وفرجوا بها مضائق جدالهم وبنوا عليها قواعد بدعهم، فأتسع الخرق على الراقع، وكاد منار الحق الواحد يشته به الثلاث الأثافي والرسوم البلاقع. انتهى كلام الصفدي^(٢).

وفي تاريخ ابن كثير^(٣) في ترجمة خالد بن يزيد بن أمير المؤمنين معاوية ابن أبي سفيان أنه كان عالماً شاعراً وينسب إليه شيء من علم الكيمياء وأنه كانت له معرفة بشيء من علوم الطبيعة، وأنه مات سنة تسعين من الهجرة.

فالحاصل من هذا كله أن علوم الأوائل دخلت إلى المسلمين في القرن الأول

(١) عن هذا الحديث ارجع إلى ! اعتمادات فرق المسلمين والمشركون . ص ٧٥ تعليق ٢ (طبعة النشار) واندر أيضاً مختصر الفرق بين الفرق لعبد الرزاق الرسني (طبعة الدكتور حقي) (٢) ذكر شرح لامية العجم صاحب كشف الظنون ج ٢ ص ٢٤٨ ، وانظر شرح لامية العجم (طبعة المطبعة الأزهرية المصرية ١٣٠٥ هـ) الطريق الثاني في التعريب ؛ طريق حنين ابن إسحق والجوهري وغيرهما وهو أن يأتي إلى الجملة فيحصل معناها في ذهنه . وبعبارة أخرى باللغة الأخرى بجملة تطابقها ... ص ٤٦ .

(٣) تاريخ ابن كثير : يذكر صاحب كشف الظنون أنه البداية والنهاية .. اعتمد في نقله على النص من الكتاب والسنة في وقائع الألوف السالفة وميز بين الصحيح والسقيم والخبر الأسرأبلى وغيره ، ورتب ما بعد الهجرة على السنوات إلى آخر عصره ص ٢١٦ ج ١

لما فتحو بلاد الأعاجم ، ولكنها لم تكثر فيهم ، ولم تشتهر بينهم لما كان السلف يمنعون من الخوض فيها ، ثم اشتهرت في زمن البرمكي ، ثم قوى انتشارها في زمن المأمون لما أثاره من البدع وحث علته من الاشتغال بعلوم الأوائل وإخماء السنة .

وفي تاريخ الذهبي (١) أن أول من أدخل الفلسفة الأندلس أمير الأندلس عبد الرحمن (٢) ابن الحكيم بن هشام بن عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان الأموي ، وأنه كان يشبه بالمأمون العباسي في طلب الكتب الفلسفية وبالوليد بن عبد الملك (٣) في جبروتيته ، وأنه أرسل من نغم الملك بالأندلس من الأموية وكساه أبهة الجلالة ، وأحدث بالأندلس لبس الطرز وضرب الدراهم ولم يكن فيها دار ضرب منذ فتحها العرب ، وكانت وفاته سنة ٢٣٩ .

وقال الغزالي (٤) في الإحياء : وأما الفلسفة فلبست علما برأسها ، بل هي أربعة أجزاء أحدها الهندسة والحساب والثاني المنطق والثالث الإلهيات والرابع الطبيعات ، وسيأتي سوق عبارته بحروفها .

[أول من مزج كتب الأصول بالمنطق]

وأول من مزج كتب الأصول به ، فقال ابن تيمية في كتابه : لم يكن

(١) عبد الرحمن بن الحكم ، أمير الأندلس بن هشام الأموي أبو المطرف عبد الرحمن الثاني . ويقال له عبد الرحمن الأوسط توفي ٢٣٩ هـ - ٨٥٣ هـ .

(٢) الذهبي : شمس الدين أبو عبد الله توفي سنة ٧٤٨ - ١٣٤٧ م . وهو الإمام المؤرخ العظيم وله تاريخ كبير ، تاريخ الاسلام وقد طبع أجزاء منه ولم يكمل .

(٣) توفي ٩٦ هـ - ٧١٤ م .

(٤) أبو حامد الغزالي محمد بن محمد توفي يوم الاثنين ١٤ جمادى الآخرة سنة ٥٠٥ هـ ديسمبر ١١١١ وهو عالم الاسلام العظيم . ولستاق مقام ترجمته . وللأحياء نسخ عدة مطبوعة .

أحد من نظار المسلمين يلتفتون إلى طريق المنطقيين ، بل الأشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعة وسائر الطوائف كانوا يعبئون بها ويشتتون فسادها ، وأول من خلط المنطق بأصول المسلمين أبو حامد الغزالي وتكلم فيه علماء المسلمين بما يطول ذكره .

وأما ابتداء فشوه في المتأخرين ، فقال الحافظ عماد الدين بن كثير في تاريخه سنة ٦٨٧ . بعد أخذ التتار ببغداد سنة عمل الخوaja نصير الطوسي (١) ، الرصد ، وعمل دار حكمة فيها فلاسفة ، لكل واحد في اليوم ثلاثة دراهم ، ودار طب فيها للحكيم درهمان ، وصرف لأهلى دار الحديث لكل محدث نصف درهم في اليوم ، ومن ثم فشا الاشتغال بالعلوم الفلسفية وظهر . ولم يكن الناس يشتغلون بها إلا الأحاد في خفية وبدلت بغداد بعد تلاوة القرآن بالنغمات والألحان وإنشاد الأشعار ، وكان وبعد سماع الأحاديث النبوية ، يدرس الفلسفة اليونانية ، والمناهج الكلامية ، والتأويلات القرمطية ، وبعد العلماء بالحكماء ، وبعد الخليفة العباسى بشر الولاة من الأناسى ، وبعد الرياسة والنباهة بالخصاسة والسفاهة ، وبعد الطلبة المشتغلين بالظلمة والعيارين (٢) ، وبعد الاشتغال بفنون العلم من التفسير والحديث والفقه وغير الرؤيا بالزجل والموشع ودويبت ومواليا ، وما أصابهم ذلك إلا ببعض ذنوبهم ، وما ربك بظلام للعبيد (٣) ، هذا كلام ابن كثير (٤) .

(١) الخوaja نصير الدين بن محمد الطوسي الفيلسوف . توفي عام ٦٧٢ هـ - ١٢٧٤ م

(٢) عار الفرس يعبر من باب صارا عياراً - أفلت وذهب على وجهه - ورجال عيار كثير التطرف . وقال ابن الانبارى العيار من الرجال الذى يخلى نفسه وهو اها لا يرددها ولا يزجرها [المصباح] .

(٣) ٤١ ذوات ٤٦ .

(٤) ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشى الدمشقى . توفي سنة ٧٤٤ هـ وقد طبع هـ أجزاء من البداية والنهاية (القاهرة ١٣٥١ هـ - ١٩٣٧ م)

ذكر من صرح

بذم المنطق أو تحريمه من أئمة المسلمين

لا شك أن المجتهد يحرم عليه إحداث قول لم يقل به أحد ، واختراع رأى لم يسبق إليه ولهذا كان من شروط الاجتهاد معرفة أقوال العلماء من الصحابة فمن بعدهم اجماعا واختلافا ، لئلا يخرق الإجماع فيما يختاره ، فوجب ذكر أقوال العلماء في هذه المسألة ، قبل إقامة الدليل ، ليكون الكتاب مؤلفا على طريق الاجتهاد .

فأقول : أما الصحابة رضي الله عنهم والتابعون وأتباعهم فلم يرد عنهم فيه التصريح بشيء . لكونه لم يكن موجودا في زمنهم ، وإنما حدث في أواخر القرن الثاني كما تقدم . وكان الامام الشافعي رضي الله عنه حيا^(١) إذ ذاك فتكلم فيه . وهو أقدم من رأيته حط عليه^(٢) .

ذكر النص الذي ورد عن الامام الشافعي

في تحريم المنطق

في ذلك قال أبو الحسن بن مهدي : حدثنا محمد بن هارون ثنا إمامهم بن

(١) الشافعي محمد بن إدريس أبو عبد الله توفي ٢٠٤ هـ — ٨١٩ م

(٢) حطط حططت الرجل وغيره حطا أنزلته من علو إلى سفلى ، وحططت من الدين أسلطات ، والحطيطاة فعيلة بمعنى معولة ، واستحطه من الثمن كذا [لحظه له] وانحط ستعر قلمس .

همام ثنا حرملة^(١) قال سمعت الشافعى يقول : ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطاطيس . أورد هذا النص من هذا الطريق قاضى المسلمين الحافظ عز الدين عبد العزيز بن قاضى القضاة بدر من الدين بن جماعة فى تذكرته^(٢) .

وأشار الشافعى بذلك إلى ما حدث فى زمن المأمون من القول بخلق القرآن ونفى الرؤية وغير ذلك من البدع ، وأن سببها الجهل بالعربية والبلاغة الموضوع^(٣) فيها من المعانى والبيان والبديع الجامع لجميع ذلك قوله لسان العرب الجارى عليه نصوص القرآن والسنة ، وتخريج ما ورد فيها على لسان يونان ومنطق أرسطاطاليس الذى هو فى حيز ولسان العرب فى حيز ، ولم ينزل القرآن ولا أتت السنة إلا على مصطلح العرب ومذاهبهم فى المحاوره والتغاطب والإحتجاج والاستدلال لا على مصطلح يونان ، ولكل قوم لغة واصطلاح . وقد قال تعالى

وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم^(٤) .

فمن عدل عن لسان الشرع إلى لسان غيره وخرج الورد من نصوص الشرع عليه جهل وضل . ولم يصب القصد . ولهذا ترى كثيراً من أهل المنطق إذا نكلم فى مسألة فقهية ، وأراد تخريجها على قواعد علمه . أخطأ ولم يصب ما قالته الفقهاء ولا جرى على قواعدهم . وقد علم الناس ما كان يقع بين

(١) حرملة التجيبى نسبة إلى تجيب ، وتجب قبيلة ، وهو أبو نجيب حرملة بن يحيى ابن عبد الله بن حرملة المصرى فقيه ومحدث توفى فى شوال ٢٤٣ هـ ٨٥٧ م . أنظر طبقات الفقهاء للشيرازى .

(٢) الحافظ عز فلق بن عبد العزيز ابن قاضى القضاة بدر الدين بن جماعة ولد سنة ٦٩٤ ووفى ٧٦٧ هـ .

(٣) فى الاصل الموضوع ؛ ولعلها الموضوع .

(٤) ١٤ إبراهيم ٢٤ .

شيخنا المذكور^(١) في الخطبة وبين فقهاء الحنفية من كثرة التنازع والاختلاف في الفتاوى الفقهية ، ونسبهم إياه إلى أنها غير جارية على قوانين الفقه ، وما ذاك إلا لكونه كان يخرجها على قواعد الاستدلال المنطقي . وللشريعة قواعد أخرى لا يخرج الفقه إلا عليها . فمن تركها وخرج على غيرها لم يدرك غرض الفقه ، والشيخ رحمه الله ، أستاذي ونعله تاج رأسي ، ولكن هذا هو الحق الذي لا بد منه . وقد أراد مني مرات أن أوافقه في فتاوى تتعلق بالأوقاف ولم أوافقه على شيء منها .

والغرض بهذا الكلام شرح قول الشافعي رضي الله عنه ، وأنه من أراد تخريج القرآن والسنة والشريعة على مقتضى قواعد المنطق ، لم يصب غرض الشرع أبته ، فإن كان في الفروع نسب إلى الخطأ ، وإن كان في الأصول نسب إلى البدعة وهذا أعظم دليل على تحريم هذا الفن فإنه سبب للأحداث والابتداع ومخالفة السنة ومخالفة غرض الشارع وكفى بهذا دليلاً وهو مستنبط من كلام الشافعي رضي الله عنه .

ونظيره تحريم النظر في متشابه القرآن خوف الزيغ والفتنة أخرج الشيخان وغيرهما عن عائشة قالت : « تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية ، هو أنزل عليك الكتاب إلى قوله أولوا الأبواب^(٢) » قال : فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمي الله فاحذروهم ، .

وأخرج الطبراني في الكبير عن أبي مالك الأشعري أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ولا أخاف على أمتي إلا ثلاث خصال أن يكثروا المال فيتحاسدوا

(١) أي الكافي .

(٢) سورة آل عمران . آية ٧

فيقتلوا^(١) وأن يفتح لهم الكتاب فيأخذه المؤمن يبتغي تأويله وما يعلم تأويله إلا الله .

أول من سأل عن مثشابه القرآن عبد الله بن صبيغ

وأخرج الدرايم^(٢) في مسنده عن سليمان بن يسار أن رجلاً يقال له صبيغ ، قدم المدينة ، فجعل يسأل عن مثشابه القرآن ، فأرسل إليه عمر ، وقد أعد له عراجين النخل فقال: من أنت ؟ قال : أنا عبد الله بن صبيغ ، فأخذ عرجونا من تلك العراجين فضربه حتى دمی رأسه . وفي رواية عنه ، فضربه بالجريد ، حتى ترك ظهره دبره ، ثم تركه حتى برى ثم عاد له ثم تركه ، حتى برأ ، فدعا به ليعود فقال : إن كنت تريد قتلي ، فاقتلني قتلاً جميلاً ، فأذن له إلى أرضه وكتب إلى (أبي)^(٣) موسى الأشعري أن لا يجالسه أحد من المسلمين .

وأخرج ابن عساكر في تاريخه عن أنس أن عمر بن الخطاب جلد عبيداً^(٤) الكوفي في مسألة عن حرف من القرآن ، حتى اطردت الدماء في ظهره .
وأخرج نصر المقدسي في الحجة وابن عساكر عن الصائب بن يزيد أن

(١) في الأصل فيقتلوا . وأصلها فيقتلوا .

(٢) ولد سنة ١٧١ هـ - وتوفي ٣٠٥ هـ

(٣) في الأصل - كلمة أبي غير موجودة .

(٤) لم أعر على صبيغ في اليزان ، وتهذيب التهذيب ، ولكن وجدت النص نفسه مع بعض الاختلافات بسيطة في مقدمة الدرايم باب ١٨ ص ٢١ (الطبعة الهندية هامش المتن من أخبار المصطفى)

وفي القاموس المحيط : صبيغ كأمير بن عسيل كان يعنت الناس بالفوامض والسؤالات ، نراه عمر إلى البصرة - مادة صبيغ « القاموس المحيط » (طبعة ١٣١٩ - المطبعة اليمنية) ج ٣ ص ١١٣ وأنظر أيضاً الأجرى . الشيعة (١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠) ص ٧٣ - ٧٤ .

رجلاً قال لعمر : إني مررت برجل يسأل عن (بعض ^(١)) ومشكل القرآن ، فقال عمر اللهم أمكني منه ، فدخل الرجل يوماً على عمر فسأله ، فقام عمر فحسر عن ذراعيه وجعل يحلده ثم قال ألبسوه ثياباً ^(٢) واحملوه على قتب وابلغوا به حيه ، ثم ليقيم خطيب فليقل : إن صديقاً طلب العلم ، فأخطاه ، فلم يزل وضيقاً في قومه ، بعد أن كان سيداً فيهم .

وأخرج نصر المقدسي وابن عساكر عن أبي عثمان النهدي أن عمر كتب إلى آل البصرة أن لا يجالسوا صديقاً ، قال فلو جاء ونحن مائة لتفرقنا .

وأخرج ابن عساكر عن محمد بن سيرين ، قال كتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري أن لا يجالس صديقاً ، وأن يحرم عطاؤه ورزقه .

وأخرج نصر في الحجة وابن عساكر عن زرعة ، قال رأيت صديق ابن عسل بالبصرة كأنه بغير أجرب ، يجرى إلى الحلقة ، ويجلس وهم لا يعرفونه ، فتناديهم الحلقة الأخرى : عزمة أمين المؤمنين عمر ، فيقومون ويدعونه وأخرج الشيخ نصر المقدسي في الحجة عن أبي إسحاق أن عمر كتب إلى أبي موسى الأشعري : أما بعد فإن الأصيب تكلف ما كفى وضيع ما ولي فإذا جاء كتابي هذا فلا تباعوه ، وإن مرض فلا تعودوه ، وإن مات فلا تشهدوه .

وأخرج نصر أيضاً عن أبي هريرة قال : كنا عند عمر بن الخطاب إذ جاءه رجل يسأله عن القرآن ، أمخلوق هو أو غير مخلوق ؟ فقال على : هذه كلبة وسيكون لها ثمرة ، ولو وليت ، من الأمر ما وليت ، ضربت عنقه .

(١) بين عن ومشكل - كلمة غير ظاهرة لتقطعها - وربما كانت « بعض » أو نحو ذلك .

(٢) ثيابان : سروال صغير يستر العور والمخالطة .

[تحریم الشافعی النظر فی علم الکلام]

ولهذه العلة بعينها حرم الشافعی رضي الله عنه النظر في علم الکلام ،
أخرج الهروي^(١) في كتاب ذم الکلام^(٢) بسنده عن الشافعی ، قال : حکي
في أهل الکلام وحکم عمر صبيغ ، دل ذلك منه على أن العلة عنده في تحریم
النظر في علم الکلام ما يخشى منه من إثارة الفقه والاحرار إلى البدع ،
فهرمه قياساً على تحریم النظر في المتشابه ، وهذا قياس صحيح .

وهذه العلة بعينها موجودة في المنطق ، كما ذكره الشافعی ، فيكون الدليل
على تحریم النظر فيه القياس على الأصل المقيس عليه علم الکلام ، وهو
المتشابه المنصوص على تحریم النظر فيه وهذا قياس صحيح لا يتطرق إليه
قدح بنقض^(٣) ولا معارضة^(٤) - نعم قد يمنع الخصم وجود العلة المذكورة
في المنطق ، ولكن منعه هذا مكابرة^(٥) فلا يسمع لأن المشاهدة والاستقراء
تكذبه .

قال الذهبي في الميزان في ترجمة أبي الحسن بن الزاغوني الفقيه الحنبلي ،
له تصانيف فيها أشياء من بحوث المعتزلة ، يدعوه بها لكونه نصرها ،
وما هذا من خصائصه . بل قل من أمعن النظر في علم الکلام ، إلا وأداه
اجتهاده إلى القول بما يخالف محط السنة .

(١) الهروي : هو أبو اسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي المعروف بشيخ
الإسلام توفي سنة ٤٨١ هـ .

(٢) كتاب ذم الکلام : ذكره صاحب كهف الفنون ج ١

(٣) كشف اصطلاحات الفنون ج ٢ ص ١٣١١

(٤) " " " " ج ٢ ص ٩٩١

(٥) كشف اصطلاحات الفنون ج ٢ ص ١٢٤٧

ولهذا ذم علماء السلف النظر في علم الأوائل : فإن علم الكلام مولد من علم الحكماء الدهرية ، فمن أراد الجمع بين علم الأنبياء وبين علم الفلاسفة بذكائه ، فلا بد وأن يخالف هؤلاء وهؤلاء ، ومن كف (١) ومشى خلف ما جاءت به الرسل من إطلاق ما أطلقوا ولم يتحذلق ولا عمق فإنهم علوات الله عليهم أطلقوا وما عمقوا فقد سلك طريق السلف الصالح ، وسلم له دينه وبقينه ، نسأل الله السلامة في الدين انتهى .

وقد يدعى دخول هذه الصورة بخصوصها - أعني تحريم النظر في المنطق - تحت عموم النصوص الدالة على تحريم كل ما جر إلى فساد ، أو خشي منه فتنة ، فيكون التحريم مستفاداً عن عموم النصوص لامن خصوص القياس والمستدل أن يستعمل كلا من الأمرين ويكون الدليلان تعاونا ، طابق خصوص القياس ، عموم النصوص .

[القرآن ورد على مذهب العرب واصطلاحهم]

تنبيه - يشهد لصحة ما أشار إليه الشافعي ما ذكره بعض أئمة المعقولات عند قوله تعالى : لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ، (٢) حيث قال هذا دليل إقناعي ، وذلك لأنه رام تخريجه على قواعد الاستدلال المنطقي . والقرآن ورد على مذهب العرب واصطلاحهم في الاحتجاج ، وقد أطبق أئمة البلاغة على إيراد هذه الآية في النوع البديعي المسمى عند المتأخرين بالمذهب الكلامي وبالاحتجاج النظري (٣) وأطبق العرب الذين نزل عليهم

(١) في الأصل - كف .

(٢) ٢١ أنبياء ٢٢ .

(٣) كشف اصطلاحات ج ١ ص ٥٠٩ .

القرآن ، فمن بعدهم من المسلمين ، على أن هذه الآية من أعظم الأدلة على
الوحدانية . فاذا استحييا الإيمان من الله ، لم يقل فيها مثل هذا الكلام ،
وليس غرضي بهذا الخط على الرجل المذكور ، لكن بيان أن المنطق لا يجر
إلى خير ، وأن من لاحظته كان بعيداً عن إدراك المقاصد الشرعية ، فإن
بينه وبين الشرعيات منافرة .

ونظير ذلك ما وقع للرجل المذكور أيضاً عند قوله تعالى : يسألونك
عن الأهلة .. الآية (١) . قال : سألوا عن الهلال لم يبدو دقيقاً ، ثم متزايد
حتى يمتلي ، فأجيبوا ببيان حكمة ذلك . وعدل عن جواب ما سألوا عنه ،
لأنهم ليسوا بمن يطلعون على دقائق الهيئة (٢) . بسهولة . وهذا الكلام منه
خطأ صراح .

أما أولاً ، فلأن أسباب النزول دل على أنهم سألوا عن الحكمة لا عن
ما ذكره ..

أما ثانياً ، فلا يليق أن يظن بالصحابة رضوا الله عنهم الذين هم أدق فهم
من جميع العجم ومن كل الأمة ، أنهم ليسوا بمن يطلع على دقائق الهيئة
بسهولة وقد اطلع عليها آحاد العجم المتأخرين .

وأما ثالثاً : فلم يكن في القدرة الإلهية توصيل ذلك إلى أذهانهم
بعبارة يفهمونها .

وأما رابعاً : فقد اطلع الصحابة رضوان الله عليهم على دقائق حجة من
الفقه ، وعويص الفرائض وأعمال القلوب ، فأى شيء علم الهيئة بالنسبة
إلى ذلك ، هو أخسر وأحقر ، لو كان له أصل معتبر ، فكيف وأكثره

(١) سورة البقرة ١٨١ .

(٢) في الأصل الهيئة .

فاسد لا دليل عليه ، بل قامت الأدلة من الأحاديث والآثار ، على خلافه ، كما أفردته في تأليف مستقل . والذي جراً صاحب هذه المقالة عليها وعلى مثلها الإنهالك في العلوم الفلسفية والإعجاب بالدقائق العقلية ، حتى ظن أنه لا يسهل إلا عليه وعلى نظرائه واستعد أن يصل إليها أحد بسهولة ، حتى الصحابة ، فإننا الله وإنا إليه راجعون .

وقد سأل القطب الرازى ^(١) الشيخ تقي الدين السبكي ^(٢) عن حديث كل مولود يولد على الفطرة ، وأورد عليه تشكيكات منطقية ، فأجاب الشيخ تقي الدين بأن المحمول فيه مساو للموضوع لا أخص منه ، (واستدل) ^(٣) على مساواته بنور إلهي من المؤيد بالنبوة .

ثم ساق كلاماً طويلاً وقال في آخره : هذا لا يمكن حمل الحديث عليه لكن لو جاء في كلام غير النبي صلى الله عليه وسلم أمكن حمله ، فأعاد له القطب الرازى الكلام ، وقال فيه : إنك نفيت إمكان حمل الحديث عليه وأثبت إمكان حمل كلام آخر عليه ، فما الفرق ؟ فأجابه السبكي بأن قائل ^(٤) هذا إما مجنون وإما مطبوع قلبه . حتى لا يفرق بين كلام النبوة وغيره .

فصل

[إن سبب الابتداع الجهل بلسان العرب]

وقد وجدت السلف قبل الشافعي أشاروا إلى ما أشار إليه من أن سبب

(١) القطب الرازى . المعروف بالتضائى . توفي سادس ذى القعدة سنة ٧٦٦ هـ ، وقد ذكر السبكي في طبقات الشافعية أنه ورد إلى دمشق سنة ٧٦٣ هـ - وبحث معه ج ٦ ص ٣١

(٢) تقي الدين السبكي . الامام المشهور شيخ الشافعية ومؤخرها توفي ٧١١ هـ .

(٣) غير موجودة بالأصل - وبها يستقيم المعنى .

(٤) في الأصل . قال - ولعل المصواب قائل .

الابتداع الجمل بلسان العرب . وأخرج البيهقي ^(١) في البعث عن الأصمعي ^(٢) قال : جاء عمرو بن عبيد ^(٣) إلى أبي عمرو بن العلاء يناظره في وجوب عذاب الفاسق ، فقال له : يا أبا عمرو . الله يخلف وعده ؟ فقال : لن يخلف الله وعده ، فقال عمرو فقد قال : وذكر آية وعيد ، فقال أبو عبيد : من العجمة أتيت ، الوعيد غير الإيعاد ، ثم أنشد :

وإني وإن أوعدته أو أوعدته لمخلف إيعادي ومنجز موعدى ^(٤)
وأخرج البخاري في تاريخه الكبير ^(٥) عن الحسن البصري ^(٦) ، قال : إنما أهلكتهم العجمة .

[ابن قتيبة في كتابه تأويل مشكل القرآن]

وقال ابن قتيبة ^(٧) في كتابه : تأويل مشكل القرآن ^(٨) ، إنما يعرف فضل القرآن من كثر نظره ، واتسع علمه ، وفهم مذاهب العرب ، واقتنائها

-
- (١) كتاب - تأويل مشكل القرآن - نشر هو وكتاب غريب القرآن تحت اسم القرطبي
(٢) البيهقي . أبو بكر البيهقي النيسابوري الحنبلية - توفي سنة ٤٥٨ هـ
(٣) الأصمعي - عبد الملك بن قريب - عاصم الباهلي مات بالبصرة سنة ٢١٣ هـ وقيل أكثر .

(٤) عمرو بن عبيد بن باب وباب من سني كابل من ثور بلخ - ويكنى بابي عثمان - أحد مؤسسي فرقة المعتزلة ترجمته الكاملة - المنية والامل لابن المرتضى ص ٢٢ طبعة الهند (١٣١٦ هـ) .

(٥) في الاصل سأخلف إيعادي وأنجزه وعدي

- (٦) البخاري - هو الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن اسماعيل الجعفي صاحب الصحيح ولد في ١٣ شوال سنة ٢١٤ توفي ليلة السبت سنة ٢٥٦ هـ أما تاريخه فهو تاريخ كبير جمع فيه في الثقة والضعف من رواية الاحاديث ويقال أنه ثلاثة كبير ووسط وصغير والكبير هو الذي صنعه عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم في الليالي المقدرة - ميزان الاعتدال ج ٣ ص .
(٧) الحسن البصري - الحسن بن أبي الحسن البصري المتوفى سنة ١١٠ هـ .
(٨) ابن قتيبة : الإمام عبد الله بن مسلم بن قتيبة الديوري توفي سنة ٢٧٦ هـ .

في الأساليب وما خص الله به لغتها (١) دون جميع اللغات ، فإنه ليس في جميع الأمم أمة أوتيت من العارضة والبيان واتساع المجال ما أوتيته العرب خصيصاً من الله ، لما أُرهِصه في الرسول صلى الله عليه وسلم (٢) وأراد (٣) من إقامة الدلائل على نبوته بالكتاب ، فجعله عليه كجعل علم كل نبي من المرسلين من أشبه الأمور لما (٤) في زمانه المنبعث فيه ، فكان لموسى صلى الله عليه وسلم قلق البحر واليد والعصا وتفجر البحر (٥) في التيه بالماء الرواه إلى سائر أعلامه زمن السحر ، وكان لعيسى عليه السلام إحياء الموتى وخلق الطير من الطين وإبراء الأكمة والأبرص إلى سائر أعلامه زمن الطب ، وكان لمحمد صلى الله عليه وسلم الكتاب الذي لو اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثله (٦) لم يأتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ، إلى سائر أعلامه زمن البيان .

كان الخطيب (٧) من العرب إذا رنجل كلاماً في نكاح أو تخفيض أو صلح أو ما أشبه ذلك ، لم يأت به من واحد واحد ، بل يفتن ، فيختصر تارة . إرادة التخفيف ، ويهبط تارة لإرادة الإفهام . ويكرر تارة إرادة التوكيد ، ويخفي (٨) بعض معانيه حتى تغمض على أكثر السامعين

== لابن مطرف الكنتاني المتوفى سنة ٤٥٤ — وانظر ترجمته وترجمة ابن قتيبة في مقدمة طبعة هذا الكتاب (نشر الخانجي سنة ١٣٥٥ هـ) وقد عثرت على الفقرة التي أوردها السيوطي من كتاب ابن قتيبة — ج ٢ ص ١٥٧ — ١٦١ — مع بعض تغيرات غير ذات بال أوردها في موضعها . رمزت إلى كتاب القرطبي بالحرف ق .

- (١) في القرطبي . لغتها (٢) ق — زيادة — الكريم
 (٣) ق — أراد (٤) ق بما (٥) ق الحجر .
 (٦) في القرطبي — قال فالخطيب . وفي الأصل كالخطيب ، ولعل الصواب هو ما ذكرته
 كان الخطيب (٧) ق به
 (٨) في الأصل — ويخفف — وفي ق . ويخفي — وهو الصواب .

ويكشف بعضها حتى يفهمه (١) بعض الأعاجم ؛ ويشير إلى الشيء ويكنى عن الشيء ، وتكون عنايته بالكلام على حسب الحال وقدّر الخفل وكثرة الحمد وجلالة المقام ، ثم لا يأتي بالكلام كله مهندياً كل التهذيب . ومعنى كل التصفية ، بل تجده (٢) يمزج ويشوب ، ليبدل بالناقص على الوافر ، وبالغث على الثمين ، ولو جعله كله بجرأ واحداً لبخسه بهاءه وسلبه (٣) مائه . ومثل ذلك الشهاب من القميص تبرزه للشعل والكوكبان يقتربان (٤) فينقص النوران ، والسحاب ينظم بالياقوت والمرجان والعقيق والعقبان ، ولا يجعل كله جنساً واحداً من الرفيع بالثمين ولا النفيس المصون .

والفاظ العرب مبينة على ٢٨ حرفاً - وهي أقصى طرف اللسان ، وألفاظ جميع الأمم قاصرة عن ثمانية وعشرين حرفاً - (٥) ، ولست واجداً في شيء من كلامهم حرفاً ليس في حروفنا إلا معدوداً مخرجه (٦) شيئاً مثل الحرف المتوسط مخرجي القاف والـكاف والحرف المتوسط مخرجي الباء والفاء ، فهذه حال العرب في مباني ألفاظها ، ولها الاعراب الذي جعله الله وسيلة (٧) لتكلامها وحيلة لنظامها وفارقاً في بعض الأحوال بين الكلامين المتكافئين والمعنيين المختلفين كالفاعل والمفعول . لا يفرق بينهما إذا تساوت (٨) حالاهما في إمكان الفعل أن يكون لكل واحد منهما إلا بالإعراب .

ولو أن قاتلاً قال هذا قاتل أخى بالتنوين . وقال آخر هذا قاتل أخى بالاضافة دلدل التنوين على أنه لم يقتله ، ودل حذف التنوين على أنه قتله .

(١) ق . يفقه
(٢) ق . نجده
(٣) ق . وسلبه
(٤) ق . يقتربان
(٥) هذه العبارة محذوفة في ق .
(٦) ق ٦ عن مخرجه .
(٧) ق . وشياً
(٨) ق . استوت

ولو أن قارئاً قرأ . فلا (١) يزنك قولهم إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون (٢) ، بالفتح وترك طريق الابتداء بأنا ، وأعمل القول فيها بالنصب على مذهب من ينصب ألف أن (٣) بالقول ، كما ينصبها بالظن ، القلب المعنى عن جهته وإزاله عن طريقته ، وجعل النبي صلى الله عليه وسلم محزوناً لقولهم : إن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ، وهذا كفر من تعدده . وضرب من اللحن لا تجوز الصلاة به ولا يجوز للمؤمن أن يتجاوزوا فيه .

وقد (٤) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقتل قريش صبراً بعد اليوم فمن رواه جزماً أو جب ظاهر الكلام للقرشي أن لا يقتل إن ارتد ، ولا يقتص منه إن قتل . ومن رواه رفعاً انصرف التأويل إلى الخبر عن قريش أنه لا يريد منها (٥) أحد عن الإسلام فيستحق القتل ، أما ترى أن الإعراب كيف فرق (٦) بين هذين المعنيين .

وقد يفرقون بحركة البناء في الحرف الواحد بين المعنيين فيقولون : رجل لعنة إذا كان يلعنه الناس ، فإن كان هو يلعن الناس قالوا هو رجل لعنة فحركوا العين بالفتح . ورجل سبه إذا سبه الناس ، وإذا كان هو يسب قالوا رجل سبه وكذلك هزأه : هزأه ، وسخره وسخره . وضحكه ، وخدعة وخدعة .

وقد يفرقون بين المعنيين المتقاربين بتغيير حرف في الكلمة حتى يكون

(١) في الأصل ولا : وهو خطأ والصواب - فلا - وهو كذلك في ق .

(٢) ٣٦ يس ٧٦ (٣) آلف ان - محذوفه في ق .

(٤) ق . . محذوفة . (٥) ق . منهم .

(٦) في الأصل فرقاً : وهو خطأ - والصواب فرق - هذا في ق .

تقارب ما بين اللفظين كتقارب (١) ما بين المعنيين ، كقوله للماء المملح الذى لا يشرب إلا عند الضرورة شروب (٢) ولما كان دونه مما قد يتجاوز فيه شريب ، وكقوله لما ارفض على الثوب من البول ، إذا كان مثل رموس الابر ، نصح . ورش الماء عليه يجرى من الغسل (٣) فإذا زاد على ذلك قيل له نضح ولم يجرى (٤) منه إلا الغسل ، وكقوله للقبض بأطراف الأصابع قبض وبالسكف قبض ، ولأكل أطراف الأسنان قضم وبالفحم خضم . ولما ارتفع من الأرض حزن فإن (٥) زاد قليلا قبل حزم ، وللذى يجد البرد خصر ، فإن كان مع ذلك جوع (٦) خرصر وللنار إذا اطفئت هامة فإن سكن اللهب وبقي من جمرها (٧) شيء قبل خامدة ، وللقائم من الخيل صائم ، فإن كان ذلك من حفى (٨) أو جا (٩) قيل صائف (١٠) وللعطاء ابتداء (١١) شكل (١٢) ، فإن كان مكافأة قيل شكى ، وللخطأ من خير تعمد غلط ، فإن كان فى الحساب فيل غلت ، وللضيق فى العين خوص — يقال خوصت عينه تخوص خوصاً ، ورجل أخوص وامرأة خرصاء . ويقال مثل ذلك كله فى

(١) ق . لتقارب

(٢) شروب — ماء شروب — يصلح للشرب مع بعض كراهة . وفى لسان العرب ج ١ ص ٤٧٢ الماء الشريب الذى ليس فيه عذوبة وقد يشربه الناس على ما فيه — والقروب — دونه فى العذوبة — وليس يشربه الناس إلا عند الضرورة .

(٣) ق . الغسل عند بعض أهل العلم .

(٤) ق . يجرى . (٥) ق . فإذا

(٦) ق . جوع — قيل (٧) ق . حرها

(٨) حفى : حفى الفرس حفاً — انسحق حافره .

(٩) وجاء : الساشى إذا حفى — وهو أن يرق القدم أو الفرس أو الحافر ويلسح

(١٠) ق . صائف .

(١١) ق . محذوفة .

(١٢) ق . شكر وفى الأصل شكل — ولعل الصواب هو شكر .

الحوص أيضا وأصل الحوص من الحوص وهو حياطة العين (١) - فإن كان ذلك في مؤخرها قيل حوص .

وقد يكتشف (٢) الشيء معان (٣) فيشتق اسكل معنى منها اسم من اسم ذلك الشيء ، كاشتقاقهم من البطن الخبيص مبطن . وللعظيم البطن لماذا كان خليفة بطين ، فإذا كان من كثرة الأكل قيل مبطن ، وللمنهوم بطن (٤) وللعليل البطن مبطن .

ويقولون وجدت الضالة ووجدت في القصب ووجدت في الحزن ووجدت في الاستغناء كله بالفتح (٥) ثم يجعلون الاسم في الضالة وجوداً ووجدانا ، وفي الحزن وجدأ ، وفي القصب موجدة ، وفي الاستغناء وجدأ إلى أشياء كثيرة (٦) .

وللعرب المجازات في الكلام ومعناها طرق القول ومأخذها فمنها الاستعارة والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والاختفاء والظهار والتعريض والافصاح والكناية والأيضاح ، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع والجميع خطاب الواحد والواحد ، والجميع (٧) خطاب لاثنين . والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم ولفظ العموم لمعنى الخصوص ، مع أشياء كثيرة سترها في باب المجاز إن شاء الله .

(١) ق : ما بين القوسين محذوف
(٢) يكشف
(٣) ٩ . معاني
(٤) ق محذوفة - وللمنهوم بطن -
(٥) ق . كله بالفتح - محذوفة .
(٦) ق . في أشباه لهذا كثيرة .
(٧) ص ، محذوفة .

وبكل هذه المداهب نزل القرآن . فلذلك لا يقدر أحد من الترجمة (١) على أن ينقله الى شيء من اللسنة كما نقل الإنجيل عن السريانية إلى الحبشية والرومية ، وترجمت التوراة والزبور وسائر كتب الله عن وجل بالعربية ، لأن العجم لم تتسع في المجاز انشاع العرب . ألا ترى أنك لو أردت أن تنقل قوله : « واما تخافن من قوم خيانة فانذ إليهم على سواء » (٢) ، لم تستطيع أن تأتى بهذه الألفاظ مؤدية عن المعنى الذى أودعته حتى تبسط مجموعها ، وتصل مقوعها وتظهر مستورها (٣) .

فنبول : إن كان بينك وبين قوم هدنة وعهد ، فغفرت منهم خيانة ونقضاً ، فأعلمهم أنك قد نقضت ما شرطت لهم ، وأذنهم الحرب لتكون أنت وهم في العلم بالنقض على سواء (٤) وكذلك قوله : « فضر بنا على أذانهم في الكهف سنين عدداً » (٥) ، إن أردت أن تنقله بلفظه لم يفهمه المنقول إليه ، وإن قلت أمثناهم سنين (٦) عدداً كنت مترجماً للمعنى دون اللفظ ، وكذلك قوله عز وجل : « والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يحزوا عليها صماً وعمياناً » (٧) إن ترجمته بمثل لفظه (٨) استغلق ، وإن قلت لم يتغافلوا أدبت المعنى بلفظ آخر .

وقد اعترض كتاب الله (٩) بالظعن ملحدون ولغوا فيه وهجروا واتبعوا ما تشابه منه ابتغاء (١٠) الفتنة وابتغاء تأويله بأفهام كلية وأبصار عليقة ونظر

(١) ق . من ذوى التراجم . (٢) ٨ الأنفال ٨ .

(٣) ق . مستودعها . (٤) ق . استواء .

(٥) ١٨ الكهف ١١ . (٦) ق . أعيناهم .

(٧) ٢٥ فرقون ٧٣ . (٨) ق . كلفظه .

(٩) ق . العزيز (١٠) ق . ابتغاء تأويله — عذوف .

مدخول ، فحرفوا الكلام عن مواضعه ، وعدلوه عن سبيله ، ثم قضوا عليه بالتناقض والاستحالة واللحن وفساد النظم والاختلاف (١) وأدلوأ في ذلك بعلم ربما أمالت الضعيف العمر والحديث الغر واعترضت بالشبه في القلوب وقد حلت بالشكوك (٢) في الصدور ، ولو كان ما نؤول إليه على تقديرهم وتأويلهم لسبق الى الطعن به من لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يحتاج بالقرآن عليه ، ويجعله العلم لنبوته ، والدليل على صدقه ، ويتجدده في موطن بعد موطن عن أن أت بسورة من مثله ، وهم الفصحاء والبلغاء والخطباء والقراء والمخصوصون من بين جميع الأنام بالأسنة الحداد ، واللدد في الخصام مع اللب والنهي وإصابة الرأي (٣) وقد وصفهم الله (٤) بذلك في غير موضع من الكتاب (٥) وكانوا يقولون مرة هو سحر ، ومرة هو شعرة مرة هو قول السكينة ، ومرة أساطير الأولين .

ولم يحك (٦) القرآن عنهم ، ولا بلغنا في شيء من الروايات أنهم جذبهوا من الجهة التي جذبه منه الطاعنون ، فأحببت أن أنصح عن كتاب الله وأرمي من ورائه بالحجج النيرة والبراهين البينة وأكشف للناس ما يلبسون فآلفت هذا الكتاب جامعاً لتأويل مشكل القرآن ، مستنبطاً ذلك من التفسير بزيادة في الشرح والايضاح وحاملاً ما لم أعلم فيه مقالاً لآمام متبع على لغات العرب . . لأرى فيه المعاند موضع المخاز وطريق الامكان من غير أن أحكم برأى أراقضى عليه بتأويل .

(١) ق . الاختلاق .

(٢) في الأصل : السكون — وق . بالشكوك . وهو الأصح .

(٣) ق . وإصالة الرأي وإصابة الفصل .

(٤) ق : عز وجل . (٥) ق : الكتاب العزيز .

(٦) في الأصل — ولم يحل — وهو خطأ — وصوابه ولم يحك . وكذلك في ق . ولم يحك

الله سبحانه .

فصل

[علة في تحريم الكلام للشافعي تأتي في المنطق]

(كونه لم يرد الأمر به في كتاب ولا سنة)

وقد أشار الشافعي إلى علة أخرى في علم الكلام . تأتي في المنطق .
فأخرج النووي في ذم الكلام من طريق الكرايبي (١) قال : شهدت
الشافعي ودخل عليه بشر المريسي (٢) . فقال لبشر : أخبرني عما تدعوا إليه :
أكتاب ناطق ، وفرض مفترض ، وسنة قائمة ، ووجدت عن السلف البحث
فيه والسؤال ، فقال بشر : لا إلا أنه لا يسعنا خلافه فقال الشافعي : أقررت
بنفسك على الخطأ . فأين أنت من الكلام في الفقه والأخبار : فلما أخرج
قال الشافعي : لا يفلح .

دل هذا النص على أن من العلة في تحريم النظر في علم الكلام ، كونه
لم يرد الأمر به في كتاب ولا سنة ، ولا وجد عن السلف البحث فيه . وهذا
بعينه موجود في المنطق فإنه لم يرد الأمر به في كتاب ولا سنة ، ولا يوجد
عن السلف البحث فيه ، بخلاف العربية فإنه ورد الأمر بها في الحديث ، ووجد
عن السلف البحث فيها . وهذه العلة هي التي اعتمدها ابن الصلاح ، حيث أفق
بتحريم المنطق حيث قال : وليس الاشتغال بتعلمه ، وتعليمه بما أباحه الشارع ،
ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين . وكان ابن الصلاح
استنبط هذه العلة من تحليل الشافعي لعلم الكلام .

(١) الكرايبي هو الحسين بن علي بن يزيد البغدادي الفقيه صاحب الشافعي مات سنة

٢٤٥ هـ أو ٢٤٨ هـ .

(٢) بشر المريسي بشر بن غياث المريسي مات سنة ٢١٨ وقيل - ٢٢٨ هـ

فصل

[علة أخرى في تحريم الكلام للشافعى تأتى في المنطق]
(كونه أسلوباً مخالفاً لأسلوب الكتاب والسنة)

وقد أشار الشافعى إلى علة ثالثة في علم الكلام تأتى في المنطق فأخرج الهروى أيضاً من طريق أبى ثور (١) قال سمعت الشافعى يقول : وحكى فى أهل الكلام أن يضربوا بالجريد ، ويحملوا على الإبل ويطاف بهم فى العشار والقبائل وينادى عليهم . هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام .

وأخرج من طريق آخر عن الشافعى قال : ومذهبى فى أهل الكلام تجميع رؤوسهم بالسياط وتشريدهم من البلاد . دل نصه على أن مما يعلل به تحريم النظر فى علم الكلام كونه أسلوباً مخالفاً لأسلوب الكتاب والسنة ، أو كونه سبباً لترك الكتاب والسنة ونسيانهما (٢) ، وذلك جار فى المنطق أيضاً (٣) .

[إشارة إلى تحريم العلوم الفلسفية نص للشافعى]

قال الهروى فى ذم الكلام : أنا غالب بن على . أنا محمد بن الحسين (٤)

(١) أبو ثور : إبراهيم بن خالد بن أبى اليمانى الكلبى الفقيه صاحب الشافعى توفى سنة ٢٤٠ هـ .

(٢) فى الأصل ونسيانها — والصواب نسيانها .

(٣) هنا أكثر من سطر فى طرف صحيفة الأصل متآكل .

(٤) محمد بن الحسين : لعله هو محمد بن الحسين أبو الفتح بن يزيد الأزدى الموصلى الحافظ مات سنة ٣٧٤ هـ .

أنا الحسن بن رشيق (١) ثنا سعيد بن أحمد بن زكريا اللخمي ثنا يونس بن عبد الأعلا (٢) قال سمعت الشافعي يقول : إذا سمعت الرجل يقول اللهم غير المسمى ، والشئ غير المشي . فاشهد عليه بالزندقة .

[نص لأبي حنيفة في ذم العلوم الفلسفية]

ذكر نص عن أبي حنيفة (٣) رضى الله عنه مريح في ذم العلوم الفلسفية . قال الهروي في ذم الكلام : أخبرني طيب بن أحمد . أنا محمد بن الحسين . أنا أبو القاسم بن متوية ثنا حامد بن رستم ثنا الحسن بن المطيع ثنا ابراهيم بن رستم (٤) عن (٥) . . . قال قلت لأبي حنيفة : ما تقول فيما أحدث الناس من الكلام في الأعراض والأجسام ؟ فقال : مقالات الفلاسفة ، عليك بالآثر وطريقة السلف ، وإياك وكل محدثة ، فإنها بدعة ، أخرجه أبو المظفر بن السمعاني (٦) ، في كتاب الانتصار قال أخبرنا الثقة من أصحابنا أخبرنا الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي (٧) أنا أبو القاسم بن متوية به .

فصل

[تحريم المتأخرين من أرباب المذاهب للمنطق]

والذى يخرج على أصول بقية أرباب المذاهب المتبوعة بتحريم المنطق.

(١) الحسن بن رشيق : الامام أبو بكر محمد العسكري المصري مات سنة ٣٧٠ هـ

(٢) يونس بن عبد الاعلا : بن ميسرة الصدقي أبو موسى البصري توفي سنة ٢٦٤ هـ

(٣) أبو حنيفة - النعمان بن ثابت الكوفي - الامام الاعظم توفي ١٥٠ هـ .

(٤) ابراهيم بن رستم . أبو بكر الفقيه المروزي مات سنة ٢١١

(٥) كلمة لم يمكن قراءتها .

(٦) أبو المظفر السمعاني : هو عبد الرحيم بن أبي سعد الحافظ عبد الكريم مات سنة ٦١٧ أو بعدها

(٧) أبو عبد الرحمن السلمي : عبد الله بن ربيعة الكوفي المقرئ مات بعد ١٧٠ هـ .

فإنهم نصوا على تحريم علم الكلام . وعللوه بما هو موجود في المنطق . ولهذا صرح المتأخرون من أصحابهم بتحريمه ، تخريجاً على أصولهم .

أخرج المروى من طريق عبد الرحمن بن مهدي^(١) قال دخلت على مالك^(٢) وعنده رجل يسأله فقال : لعلك من أصحاب عمرو بن عبيد . لعن الله عمراً فإنه ابتدع هذه البدع من الكلام . ولو كان الكلام علماً لتكلم فيه الصحابة والتابعون ، كما تكلموا في الأحكام والشرائع . .

هذا النص من مالك يصرح بالعلة في تحريم الكلام ، كما تقدم عن الشافعي واعتمدها ابن الصلاح في المنطق ، وكذا سائر أئمة المسلمين ، الذين نصوا على تحريم علم الكلام عللوه بكون السلف لم يتكلموا فيه ، فيخرج على أصولهم تخريم المنطق لوجود هذه العلة فيه . وقد تعين بسبب ذلك أن نسوق نصوص الأئمة في تحريم الكلام وألفاظهم في ذلك ثم نعقبه بما نحن بصدده .

(١) عبد الرحمن بن مهدي : بن حسان الحنبل أبو سعيد البصري مات سنة ١٩٨ هـ .

(٢) مالك بن أنس — أبو عبد الله — امام دار الهجرة مات سنة ١٧٩ هـ .

فصوص الأئمة في تحريم الكلام

تلخيص مقاصد كتاب ذم الكلام

لشيخ الإسلام اسماعيل الهروى

إعلم أن أئمة أهل السنة ما زالوا يصنفون الكتب في ذم علم الكلام ،
والانكار على متعاطيه . وأجل كتاب ألف في ذلك كتاب ذم الكلام وأهله
لشيخ الإسلام أبى إسماعيل الهروى ، وهو مجلد كله مخرج بالأسانيد ، وأنا
ألخص هنا جميع مقاصده تلخيصاً حسناً .

قال : أما بعد فإن هذه الأمة لم يؤتوا في دينها من شيء ما أوتوا فيه من
قبل التكلف والجدال ، وهما دام الأمم السالفة ، ولم يأتيا بخير قط . وكتاب
الله أنهى شيء عنهما ، والرسول المصطفى صلى الله عليه وسلم ، أكره الخلق لهما ،
وأن الله لم يقبض إليه رسوله حتى خاره واغنى به ، وأكمل له الدين ، وأتم به
النعمة ، فترك الأمة على واضحة ليلها كنهارها ، وما من طائر يقطب جناحيه
إلا وعندها فيه من نبيها علم . فكان من أواخر ما أنزل على نبيه :

«اليوم أكملت لكم دينكم»^(١) الآية ، سمعت أحمد بن المحسن بن محمد البراز
الفقيه الحنبلى الرازى^(٢) يقول كل ما أحدث بعد نزول هذه الآية فهو فضل
وزيادة وبدعة ، فضل أى فضول مذموم .

ثم أخرج حديثاً^(٣) عن عبد الله بن عمر^(٤) قال : قال رسول الله صلى الله

(١) السورة الخامسة - آية ٣ - ٥ المائدة مدنية .

(٢) فى الأصل الراوى - ولعلها الرازى .

(٣) فى الأصل حديث .

(٤) عبد الله بن عمر بن الخطاب من أعلام الصحابة وقد عرف بكتبه الأثر مات سنة ٥٦٢هـ .

عليه وسلم: العلم ثلاثة فما سوى ذلك فهو فضل: آية محكمة، أو سنة قائمة، أو فريضة عادلة، أخرجه أبو داود^(١) قال عبد الله بن عروة^(٢): الفريضة العادلة ما اتفق عليه المسلمون. وسمعت علي بن بشرى^(٣) وغيره يقولون سمعنا عبد الله بن عدي الصابوني يقول: الكتاب والسنة والإجماع أو الزنار والغل^(٤) والجزية.

ثم أخرج حديث عائشة قالت: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه ، فهو رد. أخرجه الشيخان قال أبو مروان العثماني^(٥) . يعني البدع . وقال أبو عبيد^(٦) : جمع النبي صلى الله عليه وسلم جميع أمر الآخرة في كلمة ، من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد ، وجميع أمر الدنيا في كلمة . إنما الأعمال بالنيات ، يدخلان في كل باب .

[باب البيان]

ثم قال باب البيان إن الأمم السالفة إنما استقاموا على الطريقة ما اعتصموا بالتسليم والاتباع وأنهم لما تكلفوا وخاصموا اختلفوا^(٧) وهلكوا ، وأخرج من حديث أبي هريرة^(٨) مرفوعاً . إنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم . وأخرج عن طريق أبي عمران الجوني^(٩) عن أبي فراس ، رجل من أسلم قال: قال رسول الله صلى الله عليه

(١) أحد رجال السنن المشهورين .

(٢) عبد الله بن عروة : بن الزبير بن العوام أبو بكر . بقى إلى أواخر دولة بني أمية - وكان

مولده سنة ٤٥ هـ .

(٣) علي بن يسرى : الدمشقي العطارى توفي سنة ٤١ هـ . (٤) في الأصل العسل

(٥) أبو مروان العثماني : محمد بن عثمان بن خالد الأموي مات سنة ١٤١ هـ .

(٦) أبو عبيد . مولى النبي .

(٧) في الأصل خلوا - والصواب اختلفوا .

(٨) أبو هريرة : عبد الرحمن بن صخر الدوسي الصحابي . وقبل عبد الله بن عائذ وكان

كثير الرواية مات سنة ٥٧ هـ ، أو ٥٨ هـ ، أو ٥٩ هـ .

(٩) هو عبد الملك بن حبيب البصري الأزدي أو الكندي أبو عمران الجوني مات سنة

١٢٨ هـ وقيل بعدها .

وسلم: لا إربابى والبدع والذى نفسى بيده ، ما ابتدع رجل فى الإسلام شيئاً ،
ليس فى كتاب الله منزلاً ، إلا لما خلف خير له مما ابتدع إن أملك الأعمال
خواتيمها ، ومن شق شق عليه ، فدعوني ما ودعتكم إنما هلكت الأمم
باختلافهم على أنبيائهم .

وأخرج عن أبى أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ماض قوم
بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم
« ما ضربوه لك إلا جدلاً بل هم قوم خصمون ، أخرجه (١) .

وأخرج من طريق عمرو بن شعيب (٢) عن أبيه عن جده قال خرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم على أصحابه ذات يوم ، وهم يتراجعون فى
القدر ، فخرج مغضباً ، حتى وقف عليهم ، فقال يا قوم بهذا أضلت الأمم
قبلكم باختلافهم على أنبيائهم ، وضربهم الكتاب بعضه بعض ، وإن القرآن
لم ينزل لنضرب بعضه بعض ، ولكن نزل القرآن فصدق بعضه بعضاً ما عرفتم
منه . فاعملوا به . وما تشابه فآمنوا به .

وأخرج عن أبى هريرة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ونحن نتنازع فى القدر فغضب حتى احمر وجهه . ثم قال أبهذا أمرتم أم بهذا
أرسلت اليكم إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا فى هذا الأمر ، عزمت
عليكم أن لا تنازعوا .

وأخرج عن أبى الدرداء (٣) وأبى أمامة وأنس بن مالك ورواة بن

(١) بياض فى الأصل . أما الآية فهى ٤٣ الزخرف . ٨

(٢) عمرو بن شعيب : بن محمد عبد الله بن عمرو بن العاص القرشى البهلى — أبو إبراهيم
ويقال له أبو عبد الله : المدنى — ويقال الطائفى — توفى سنة ١١٨ هـ .

(٣) أبو الدراء — عويع بن مالك بن قيس بن أمية صحابى من جله الصحابة عاش فى الشام
لأنه تنسب صورته العباد والزمار بها إليه — توفى سنة ٣٥ هـ .

الأسقع قالوا : خرج إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نتنازع فى شىء من الدين فغضب غضبا شديدا لم يغضب مثله ، ثم اتهمنا وقال . يا أمة محمد لا تهجوا على أنفسكم وضح النهار ثم قال : أبهذا أمرتكم أو ليس عن هذا نهيتكم . إماما هلك من كان قبلكم بهذا .

ثم قال ذروا المراء لقله خيره ، ذروا المراء ، فإن نفعه قليل . وبهيج العداوة بين الاخوان . ذروا المراء ، فإن المراء لا تؤمن فتنته . ذروا المراء فإن المراء يورث الشك ، ويحبط العمل . ذروا المراء ، فإن المؤمن لا يمارى فكفى بك إثما أن لا تزال يماريا . ذروا المراء فإن الممارى لا أشفع له يوم القيامة ذروا المراء ، فأنا زعيم بثلاثة آيات فى الجنة فى وسطها ورياضها وأعلاها لمن ترك المراء وهو صادق ذروا المراء . فإنه أول ما نهانى الله عنه بعد عبادة الأوثان وشرب الخمر . ذروا المراء فإن الشيطان قد يش من أن يعبد ، ولكن رضى بالتحريش وهو المراء فى الدين . ذروا المراء فإن بنى إسرائيل افترقوا على إحدى وسبعين فرقة . والنصارى على اثنين وسبعين فرقة ، وأن أمتى ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة كلهم على الضلال إلا السواد الأعظم قالوا — يا رسول الله — ومن السواد الأعظم ؟ قال : من كان على ما أنا عليه وأصحابى .

ثم قال إن الإسلام بدا غريبا وسيعود غريبا فطوبى للغرباء : قالوا : يا رسول الله ، ومن الغرباء ؟ قال : الذين يصلحون إذا فسد الناس ، ولا يمارون فى دين الله .

وأخرج عن مرة الهمداني أن أباقرة الكندى أتى ابن مسعود بكتاب فقال : إني قرأت هذا بالشام فأعجبني ، فإذا هو كتاب من كتب أهل الكتاب .

فقال ابن مسعود : إنما هلك من كان قبلكم باتباعهم الكتب وتركهم كتاب الله ، فدعا بطست وماء فوضعه فيه وأماته بيده حتى رأيت سواد المداد .

وأخرج عن زيد بن ربيع قال : بعث الله نوحا وشرع له الدين ، فكان الناس في شريعة نوح ، فما أطفأها إلا الزندقة .

ثم بعث الله موسى وشرع له الدين ، فكان الناس في شريعة موسى ، فما أطفأها إلا الزندقة .

ثم بعث الله عيسى ، وشرع له الدين فما أطفأها إلا الزندقة .

قال زيد بن ربيع ولا يخاف على هذا الدين إلا الزندقة . وأخرج عن منصور بن المعتمر (١) قال ما هلك (أهل) (٢) دين قط حتى يخلف فيهم الزنادقة .

وأخرج عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنما هلكت بنو إسرائيل حين حدث فيهم المولدون أبناء سبايا الأمم ، فوضعوا الرأي فضلوا . وأخرج عن عروة : أن بني إسرائيل لم يزل أمرهم معتمدا حتى نشأ فيهم المولدون أبناء سبايا الأمم فأخذوهم بالرأي فهلكوا ، وقال أخبرنا الحسن بن أحمد بن محمد الفراء أنا شافع بن محمد أنا أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي ثنا المارني ثنا الشافعي سمعت عبد الله بن المؤمل المخزومي يحدث عن عمر بن عبد العزيز أنه قال : لم يزل أمر بني إسرائيل مستقيما ، حتى حدث فيهم المولدون أبناء سبايا الأمم ، فقالوا فيهم بالرأي فضلوا وأضلوا . وأخرج عن إبراهيم النخعي في قوله تعالى : فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء ، (٣) . قال أغرى بعضهم بعض في الجدل في الدين . أخرجه سعيد بن

(١) منصور بن المعتمر بن عبد الله أبو عتاب السلمي الكوفي من كبار التابعين توفي سنة

٢٣٢ هـ . (٢) أهل هنا سقطا - وضوا به - أهل دين .

(٣) المائدة - ١٤ .

منصور في سنة ٤ ، وأخرج عن عمر بن الخطاب قال : أناس من أهل الكتاب من قبلكم قد كتبوا مع كتاب الله كتباً فأكبوا عليها ، وتركوا كتاب الله .

وأخرج عن ابن سيرين قال : كانوا يروون أن بني إسرائيل إنما ضلوا بكتب قرأوها ، وأخرج عن ابن عمرو قال : تركن سنة من كان قبلكم حلوها ومرها .

[باب]

(شدة ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخاف على هذه الأمة من الأئمة المضلين والمجادلين في الدين)

ثم قال « باب ، شدة ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخاف على هذه الأمة من الأئمة المضلين والمجادلين في الدين ، وأخرج فيه عن أبي جعفر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنما يكون بعد البيئات بالمحدثات المخالفات ، وتزيين الضالّات المضلات . وبالأهواء المغريات وتحريف المحكمات .

وأخرج عن ابن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أشد ما أتخوف على أمتي ثلاث ، زلة عالم ، وجدال منافق بالقرآن ، ودنيا تقطع أعناقكم فاخشوها على أنفسكم . وأخرج عن معاذ بن جبل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إني أخاف عليكم ثلاثاً وهي كائنة ، زلة عالم ، وجدال منافق بالقرآن ، ودنيا تعم عليكم . وأخرج عن عمر بن الخطاب قال يهدم الإسلام ثلاث : زلة عالم وجدال منافق بالقرآن وأئمة مضلون . وأخرج عن عثمان بن أبي شيبة قال ، فساق أصحاب الحديث خير من عباد غيرهم .

[باب كراهية تشقيق الخطب وتدقيق الكلام والتكلم بالإغاليط]

ثم قال « باب كراهية ، تشقيق الخطب وتدقيق الكلام والتكلم بالإغاليط .

وأخرج فيه عن أبي ذر (١) قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
 لأنكم اليوم في زمان كثير علماءؤه ، قليل خطباءؤه ويأتي من بعد زمان كثير
 خطباءؤه قليل علماءؤه . وأخرج عن مجاهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال : إن الله لم يبعث نبيا إلا مبلغا وأن تشقيق الكلام من الشيطان وأخرج
 عن معاوية قال : لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين يشققون
 الكلام تشقيق الشعر . وأخرج عن فاطمة الزهراء قالت قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم شرار أمتي الذين يتشددون في الكلام وأخرج عن سعد
 ابن أبي وقاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يقول : في هذه
 الأمة أقوام يتخللون الكلام كما تتخلل الباقورة الخلا بالسنتها . وأخرج عن
 أبي هريرة رفعه . قال : ألا أخبركم بشرار هذه الأمة الثرثارون المتشدقون
 المتفهبون .

وأخرج عن إبراهيم النخعي قال : كانوا يكرهون غريب الكلام
 وغريب الحديث . وأخرج عن الأوزاعي (٢) قال : عليك بآثار (٣) السلف
 وإياك وآراء الرجال ، وإن زخرفوها بالقول .

باب ذم الجدل والتغليظ فيه وذكر شؤمه

ثم قال د باب ذم الجدل والتغليظ فيه وذكر شؤمه ، وأخرج فيه
 حديث عائشة مرفوعا . أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم ، أخرجه

(١) أبو ذر الغفاري - جندب بن جنادة ابن عبيد الغفاري . صحابي توفي سنة ٣٢ هـ

(٢) الأوزاعي : عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي أبو عمرو الفقيه وصاحب المذهب

المشهور مات سنة ١٧٥ هـ

(٣) حذف كلمة — « من » ليستقيم الكلام .

البخارى وحديث على أن النبي صلى الله عليه وسلم طرقة وفاطمة ليلا ، فقال :
الاتصليان ؟ قال فقلنا : يا رسول الله إنما أنفسنا بيد الله ، فإذا شاء أن يبعثنا
ببعثنا فولى — وهو يضرب نخذه — ويقول : وكان الإنسان أكثر
شيء جدلا (١) أخرجه .

وحديث أنس وكعب وابن عمر وجابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من طلب العلم ليباهى به العلماء ، أو يمارى به السفهاء ، أو يصرف
به وجوه الناس إليه أدخله الله النار . وأخرج عن ابن مسعود قال :
لا تعلموا العلم لثلاثة : لتمازوا به العلماء ، أو يتجادلوا به السفهاء ، أو تصرفوا به
وجوه الناس إليكم .

باب ذم اتباع متشابه القرآن والجدال به

ثم قال : باب ، ذم اتباع متشابه القرآن والجدال به . وأخرج فيه عن
عائشة قالت : تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية : وهو الذى أنزل
عليك الكتاب ، فقال : إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه .
فأولئك الذين سمى الله ، فاحذروهم .

وأخرج عن ابن عباس فى قوله : فأما الذين فى قلوبهم زيغ قال :
هم أصحاب الخصومات والمرام فى دين الله .

وأخرج عن أبى . قال : ما استبان لك ، فاعمل به ، وانتفع به ، وما شبه
عليك فأمن به وكله إلى عالمه .

وأخرج عن عثمان بن حاضر قال سألت ابن عباس عن شيء فقال عليك
بالاستقامة واتباع الأثر وإيّاك والبدع .

وأخرج من طريق ، عطاء عن ابن عباس قال : لا تضربوا كتاب الله بعضه ببعض ، فإن ذلك يوقع الشك في قلوبكم قلت هذه العلة التي علل بها ابن عباس منع النظر في المتشابه بها علل النووي في شرح المذهب منع النظر في علم الكلام ، وهو أنه يثير الشكوك وها قد سبقه إلى ذلك هذا المؤلف .

وأخرج عن جبير بن نفير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا تجادلوا بالقرآن ، ولا تكذبوا كتاب الله بعضه ببعض ، فتواقه إن المؤمن ليجادل به فيغلب .

وأخرج عن إياس بن عامر أن علي بن أبي طالب قال : إنك إن بقيت فسترى القرآن على ثلاثة أصناف : صنف لله ، وصنف للدنيا ، وصنف للجدال .

وأخرج عن حميد الأعرج قال سمع أنس بن مالك ابنه عبد الله يخاصم الأشر فقال : لا تخاصم بالقرآن وخاصم بالسنة .

وأخرج عن عمر بن الخطاب قال إنه سيأتي قوم يجادلونكم بشبهات القرآن فيخذوهم بالسنن ، فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله .

وأخرج عن مسروق قال : ما أحد من أصحاب الأهواء إلا في القرآن ما يرد عليهم ولكننا لا نهتدي له .

باب الوقوف عند السنة وذم الرأى والبدعة والتعمق في الدين

ثم قال « باب » الوقوف عند السنة وذم الرأى والبدعة والتعمق في الدين . وأخرج عن أبي قلابة قال إذا حدثت الرجل بالسنة فقال : دع هذا وهات كتاب الله . فاعلم أنه ضال . وأخرج عن قتادة في قوله ومن قبل أن يقضى إليك وحيه ، قال : يبين لك بيانه .

وأخرج عن حسان بن عطية قال كان جبريل عليه السلام ينزل بالسنة ، ويعلمه إياها كما يعلمه القرآن ، وأخرج عن اسماعيل بن عبيد الله قال ينبغي لنا أن نتحفظ ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه بمنزلة القرآن .

وأخرج عن مجاهد : في قوله « فإن تنازعتم في شئ » فردوه إلى الله والرسول : قال إلى كتاب الله وسنة رسوله . وأخرج عن ابن عينية قال : أدب الله رسوله ، حتى إذا عقل عنه فوض إليه الأمر فقال : ومن يطع الرسول ، فقد أطاع الله ،

وأخرج عن المعتمر بن سليمان قال سمعت أبي يقول : أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم عندنا كالتنزيل وقال أنا عبد الواحد بن أحمد أنا محمد ابن عبد الله الحافظ قال سمعت أحمد بن اسحق بن أيوب الفقيه الصيفي يناظر رجلا فقال : ثنا فلان قال له الرجل : دعنا من حدثنا إلى متى حدثنا . فقال له الشيخ : قم يا كافر فلا يحل لك أن تدخل دارى بعد .

وأخرج عن أحمد بن حنبل قال ليس في الدنيا مبتدع إلا وهو يبغض أهل الحديث ، وإذا ابتدع الرجل بدعة نزعته حلاوة الحديث من قلبه . وقال أنا عبد الواحد بن أحمد أنا بن محمد بن عبد الله سمعت أبا نصر أحمد بن سهل الفقيه البخارى سمعت أبا نصر بن سلام البخارى الفقيه يقول ليس شيء

أنقل على أهل الإلحاد ولا أبغض إليهم من سماع الحديث وروايته بإسناده .
وقال أنا غالب بن علي أنا محمد بن الحسين أنا أبو محمد بن أبي حامد ثنا
عبد الملك بن محمد بن عبد العزيز ثنا يوسف بن يعقوب ثنا الحسين بن حرب
عن الحسين بن بشر الأدمي قال قال لي حسين . والذين كذبوا بالكتاب وبما
أرسلنا به رسلنا ما هو بعد الكتاب؟ قلت: السنة قال: صدقت كان جبريل
يختلف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بالسنة كما يختلف إليه بالكتاب .
وأخرج عن ابن مسعود أنه قال: يا أيها الناس إن الله بعث محمداً بالحق ،
وأنزل عليه الفرقان ، وفرض عليه الفرائض ، وأمره أن يعلم أمته فبلغ
رسالته ، ونصح لأمته . وعليهم ما لم يكونوا يعلمون ، وبين لهم ما جهلوا ،
فاتبعوه ولا تبتدعوا فقد كفيتم ، كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة .

وأخرج عن جابر بن عبد الله^(١) قال كان القرآن ينزل على رسول الله
صلى الله عليه وسلم ويبينه لنا كما أمره الله قال الله : فإذا قرأناه فاتبع قرآنه
ثم إن علينا بيانه ،^(٢) وقال : وأنزلنا إليك الذكريات للناس ما نزل إليهم ،^(٣)
وأخرج عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : تعمل هذه
الامة برهة بكتاب الله ، ثم تعمل بعد ذلك برهة بسنة رسول الله ثم تعمل
بعد ذلك بالرأى ، فإذا عملوا بالرأى فقد ضلوا .

وأخرج عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال بالرأى
فقد اتهمني بالنبوة . وأخرج عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله
عليه وسلم من تكلم في الدين برأيه ، فقد اتهمه . وأخرج عن ابن عمر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال في ديننا برأيه ناقبلوه .

(١) جابر بن عبد الله : بن عمرو بن حرام صحابي - ابن صحابي - غزا تسع عشرة
غزوة ومات بالمدينة . بعد السبعين وهو ابن أربع وتسعين .

(٢) ٧٥ القيامة ١٨ أرقام السور

(٣) ١٦ النحل ٤٤

وأخرج عن سعيد بن المسيب^(١) قال قام عمر بن الخطاب في الناس فقال: يا أيها الناس إلا أن أصحاب الرأي أعداء السنة أعينهم الأحاديث أن يحفظوها وتفلت منهم أن يعروها فعاندوا السنن برأيهم فضلوا وأضلوا كثيراً. والذي نفس عمر بيده ما قبض الله نبيه، ولا رفع الوحي عنهم، حتى أغناهم عن الرأي، ولو كان الدين يؤخذ بالرأي، لكان أسفل الخف أحق بالمسح من ظاهره فأياكم وإياهم ثم إياكم وإياهم.

وأخرج عن عمر بن الخطاب قال لأن أسمع من ناحية المسجد بنار تشتعل، أحب إلى من أن أسمع فيه ببدعة ليس لها معين، وأخرج عن سهل بن حنيف^(٢) قال يا أيها الناس اتهموا رأيكم فلقد رأيتنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أبي جندل ولو نستطيع أن نرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره لرددناه. الحديث أخرجه البخاري:

وأخرج عن عمر بن الخطاب قال: يا أيها الناس اتهموا الرأي على الدين فلقد رأيتني أرد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم برأي اجتهداً، والله ما ألوا عن الحق وذلك يوم أبي جندل.

وأخرج عن ابن عباس قال: إياكم والرأي فإن الله رد على الملائكة الرأي قال إني أعلم ما لا تعلمون،^(٣) وقال لنبيه صلى الله عليه وسلم د لتحكم بين الناس بما أراك الله،^(٤) ولم يقل بما رأيت. وأخرج عن ابن عباس^(٥) قال من أخذ رأياً ليس في كتاب الله، ولم تمض به سنة من

(١) سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب بن عمرو بن عابد بن عمران بن عزم - القرشي. وكان أحد الفقهاء والسبعة من أعلام التابعين توفي عام ٩٤ هـ.

(٢) سهل بن حنيف بن واهب الأنصاري الأوسي - صحابي من أهل بدر - استخلفه على علي البصرة - ومات في خلافته.

(٣) ١٠٢ البقرة ٣٠

(٤) ٤ النساء ١٠٥

(٥) ابن عباس: عبد الله بن عباس بن عبد المطلب ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وينسب إليه أول تفسير للقرآن في الإسلام، كذلك كان من أوائل من ناقشوا الخوارج - مات سنة ثمان وستين.

رسول الله لم يدرك على ما هو مقتته (١) إذا لقي الله، وأخرج عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كل بدعة ضلالة، وإن رآها الناس حسنة،.

وأخرج عن بلال بن سعد (٢) قال : ثلاث لا يقبل معهن عمل : الشرك، والكفر، والرأى . وأخرج عن سفيان الثوري قال إنما الدين الآثار، وأخرج عنه قال : ينبغى للرجل أن لا يحك رأسه إلا بأثر . وأخرج عن العلاء بن المسيب عن أبيه قال : أن تتبع ولا تبتدع ونقتدى ولا تبتدى ولن نضل ما تمسكنا بالآثار . وأخرج عن ابن سيرين (٣) قال : كانوا يقولون ما دام على الأثر، فهو على الطريق .

وأخرج عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أصدق الحديث كتاب الله وأحسن الهدى هدى محمد، وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار، وأخرج عن أبي امامة (٤) قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : طوبى لمن وسعته السنة ولم يعدها إلى بدعة، وأخرج عن الحسن (٥) قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : عمل قليل في سنة، خير من كثير في بدعة، وأخرج عن ابن سيرين قال أول من قاس ابليس، وما عبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس . وأخرج عن الحسن أنه تلاذخ خلقته

(١) في الاصل — منه .

(٢) بلال بن سعد بن تميم الاشعري أو الكندي أبو عمر أو أبو زرعة الدمشقي مات في خلافة هشام بن عبد الملك .

(٣) ابن سيرين محمد الانصارى أبو بكر بن أبي عمرة البصري وينسب اليه أيضا تفسير الأحلام . مات سنة عشرين ومائة .

(٤) أبو امامة : البلوى حليف بنى حارثة وقيل عبد الله بن ثعلبة — وقيل ثعلبة بن عبد الله ابن سهل : صحابي وله أحاديث .

(٥) الحسن بن علي بن أبي طالب سبط الرسول محمد صلى الله عليه وسلم — مات سنة عشرين وقيل بمدها .

من ناز وخلقته من طين ، (١) قال . قاس ابليس وهو أول من قاس . وأخرج
عن أحمد بن حنبل (٢) قال :

سألت الشافعي عن القياس فقال : عند الضرورات . وأخرج
عن الربيع (٣) قال سمعت الشافعي يقول : لولا المحابر لخطبت الزنادقة
على المنابر .

وأخرج عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من رغب عن
معتق ، فلبس مني » . وأخرج عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
« أبي الله أن يقبل عمل صاحب بدعة حتى يدع بدعته » ، وأخرج عن أبي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من تشبه بقوم فهو منهم . وأخرج عن سعيد
ابن جبير (٤) في قوله « واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى » ،
قال لزم السنة ، وأخرج عن سليمان (٥) بن حرب قال من زاغ عن السنة
شعرة فلا تعدن به ، وأخرج عن سفيان قال : وجدت الأمر الإتياع .

وأخرج عن الزهري قال : كان رجال من أهل العلم يقولون الاعتصام
بالسنة نجاة . وأخرج عن زيد بن أرقم (٦) قال : من تمسك بالسنة ثبت
ونجا ، ومن أفرط مرق ومن خالف هلك ، وأخرج عن ابن عباس قال :
من خالف السنة كفر .

(١) ٧ الأعراف ١٢

(٢) أحمد بن حنبل - الشيباني الامام المشهور وشهد محنة خلق القرآن . وقد ترك أتمراً
كبيراً في العالم الإسلامي بموقفه الراجح في هذه المحنة - توفي سنة ٢٤١ هـ

(٣) الربيع : بن سليمان بن داود الجيزي المراءى أبو محمد البصري مات سنة ٢٥٦ هـ

(٤) سعيد بن جبير : الاسدي الكوفي من أكبر أئمة المسلمين . قتل سنة ٩٥ هـ بيد الحجاج

(٥) سليمان بن حرب : الأزدي الواشجي البصري القاضي بمكة . مات سنة ٢٢٤ هـ

(٦) زيد بن أرقم : بن قيس الانصاري . الخزرجي . مات سنة ست أو ثمان وستين .

(م ٦ - صون المتطرق)

باب كراهية التنطع في الدين والتكلف فيه

والبحث عن الحقائق وإيجاب التسليم

ثم قال: «باب، كراهية التنطع في الدين والتكلف فيه والبحث عن الحقائق وإيجاب التسليم».

وأخرج فيه عن قتادة (١) في قوله تعالى «وأمرنا لنسلم لرب العالمين»، قال: خصوصية علمها الله محمداً صلى الله عليه وسلم وأصحابه يخاضعون بها أهل الضلال (٢) وأخرج عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله قال: «إن أمتك لا يزالون يتساءلون ما كذا ما كذا، حتى يقولوا الله خلق كل شيء فمن خلق الله»، وأخرج عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يزال الناس يتساءلون حتى يقولوا أحدهم هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله؟ فإن سئلوا: الله قبل كل شيء وهو كان بعد كل شيء وهو خالق كل شيء»، وأخرج عن مطرف قال: عقول الناس على قدر زمانهم، وأخرج عن أنس أن رجلاً سأل عمر بن الخطاب عن قوله «وأباً، ما الأب؟ فقال: نهينا عن التعمق والتكلف».

وأخرج عن ابن مسعود قال: ما رأيت أحداً كان أشد على المتنطعين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا من أبي بكر وعمر.

وأخرج عن رجل من الصحابة قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الأغلوطات قال الأوزاعي: يعني شرار المسائل. وأخرج عن ابن مسعود قال: إياكم وصعاب القول، وأخرج عن الحسن قال: شرار عباد الله الذين يقعون شرار المسائل يعمون بها عباد الله، وأخرج عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الإسلام ذلول لا يركبه إلا ذلول، وأخرج عن معاذ ابن جبل قال: إياك والبدع والتبدع والتنطع وعليك بالأمر العتيق، وأخرج عن ابن مسعود: أنكم ستحدثون ويحدث لكم فإذا رأيتم محدثاً فعليكم

(١) قتادة . ابن النعمان بن زيد بن عامر الانصاري الظفري مات سنة ثلاث وعشرين

(٢) ٦ الانعام ٧١ .

بالأمر الأول ؛ وأخرج عن كثير بن عبد الله (١) عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إنكم ما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله وإلى محمد.

[باب مخافة النبي صلى الله عليه وسلم]
(والسلف الصالح على من اشتغل بأقاويل أهل الكتاب)

ثم قال - باب - مخافة المصطفى صلى الله عليه وسلم والسلف الصالح على من اشتغل بأقاويل أهل الكتاب ، وعلى من أكب على كتاب سوى كتاب الله تعالى ، علماً منه بما هو كائن منهم من الكتب المضلة بعده ، وأخرج فيه حديث عمر الآتي من كتاب الحجة لنصر المقدسي في مجيئه بصحيفة من التوراة والآثار التي بعده .

وأخرج عن عمران بن حصين (٢) أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الحياء لا يأتي إلا بخير . فقال بشير بن كعب (٣) : إننا نجد في بعض الكتب أن منه سكيمة ووقارا ومنه ضعف فغضب عمران حتى احمرت عيناه وقال : أحدثك عن رسول الله وتحذثنى عن كتبك الخبيثة .

وأخرج عن حفصة أنها جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب من قصص يوسف في كتف فجعلت تقرأ عليه والنبي صلى الله عليه وسلم يتلون وجهه فقال : والذي نفسى بيده لو أنا كم يوسف ، وأنا محكم فاتبعتموه ، وتركتموني ، ضللتكم ،

وأخرج عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من اقترب

(١) كثير بن عبد الله بن عمر بن عوف الزنى المدني .

(٢) عمران بن حصين . بن عبد الله بن خلف الخزاعي مات سنة ٥٢ هـ بالبصرة .

(٣) بشير بن كعب بن أبي الحيرى - العدوى أبو أيوب البصرى - نقة - مخضرم من الثانية

الساعة أن ترفع الأشرار وتوضع الأخيار ويوضع في القوم المنشأة ، ليس أحد يغيرها . قلت : ما المنشأة ؟ قال : كتاب كتب سوى كتاب الله عز وجل .

وأخرج حديث العرياض (١) بن سارية قال : وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه - فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ - وإياكم ومحدثات الأمور ، فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة .

[باب ذكر اعلام المصطفى صلى الله عليه وسلم أمته كون المتكلمين فيهم]

ثم قال : وأخرج فيه عن أبي الدرداء وأبي ذر قالوا : لقد تركنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يقلب طير في السماء جناحيه إلا ذكر لنا (٢) منه علماً .

وأخرج عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة ، حتى يكفر بالله جهاراً ، وذلك عند كلامهم في ربهم ، وأخرج عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تقوم الساعة حتى تكون خصوماتهم في ربهم . وأخرج عن محمد بن الحنفية قال : لا تهلك هذه الأمة حتى تتكلم في ربها وأخرج عن المقدم بن معديكرب (٣) قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا حدثتم الناس عن ربهم ، فلا تحدثوهم بالذي يفرعهم ويشق عليهم .

وأخرج عن علي بن أبي طالب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

(١) في الأصل - العرياض - والصواب العرياض بن سارية السلمى أبو نجيح - صحابي - من أهل الصفة نزل حصن - ومات بعد السبعين .

(٢) في الأصل ذكرنا ولعلها ذكر لنا .

(٣) المقدم بن معديكرب عمرو الكندي - مات سنة سبع وثمانين .

إن من البيان سحرا وإن من الشعر حكمة وأن من القول عيا (١) وأن من طلب العلم جهلا ، قال أبو منصور الأزهري في قوله وأن من طلب العلم جهلا معناه : علم النجوم وعلم الكلام .

وأخرج عن الحكم بن عمير الثماني قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : إن هذا القرآن صعب مستصعب لمن كرهه ، ميسر لمن اتبعه ، وإن حديثي صعب مستصعب لمن كرهه ، ميسر لمن تبعه من سمع حديثي فحفظه ، وعمل به جاء يوم القيامة مع القرآن ، ومن تهاون بحديثي ، فقد تهاون بالقرآن ، ومن تهاون بالقرآن خسر الدنيا والآخرة أمرأتي أن خذوا بقولي ، وأطيعوا أمري ، واتبعوا سنتي ، لأن الله يقول : (وما أتاكم الرسول فخذوه) .

وأخرج عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إياكم والركون إلى أصحاب الأهواء فإنهم بطروا النعمة وأظمروا البدعة وخالفوا السنة ونطقوا بالشبهة واتبعوا (٢) الشيطان .

وأخرج عن محمد بن الحنفية قال : إن قوماً ممن كانوا قبلكم أوتوا علماً كانوا يكتبون به فسألوا عما فوق السماء وما تحت الأرض فتأهوا فكان أحدهم إذا دعى من بين يديه أجاب من خلفه ، وإذا دعى من خلفه أجاب من بين يديه .

﴿ باب في ذكر أشياء من هذا الباب ظهرت على عهد رسول الله ﴾

صلى الله عليه وسلم

ثم قال (باب) في ذكر أشياء من هذا الباب ظهرت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخرج فيه عن ابن عمر قال : رأيت عبد الله بن أبي (٣)

(١) في الأصل عيالاً - ولعل لا زائدة (٢) في الأصل - واتبعوا -

(٣) ابن سلول رأس المنافقين في المدينة - مات قبل وفاة النبي .

يشتمد قدام النبي صلى الله عليه وسلم والحجارة تنكبه ، وهو يقول يا محمد إنما كنا نخوض ونلعب والنبي صلى الله عليه وسلم يقول له : أبا الله وآياته ورسوله كنتم تستهزون ؟

وأخرج عن أنس قال أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة رجلاً من أصحابه إلى رأس من رؤوس المشركين يدعوهم إلى الله فقال له المشرك هذا الإله الذى تدعو إليه ، ما هو من ذهب هو أو من فضة فأنزل الله صاعقة من السماء ، فأهلكته ، وأخرج عن مجاهد (١) قال : جاء يهودى إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا محمد من أى شئ ربك ؟ أمن لؤاؤ هو ؟ فأرسل الله عليه صاعقة فقتلته ونزلت دهمهم بمجادلون فى الله وهو شديد المحال ، -

وأخرج عن أبى هريرة أنه قال : جاءوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فسألوه عن شئ من أمر الرب فلعنهم ، وأخرج عن ابن عمر ، قال لنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء رجل أفبح الناس ثياباً واثنين الناس ريحاً ، فتخطى رقاب الناس ، حتى جلس بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : من خلقك ؟ قال الله . قال : فمن خلق السماء ؟ قال الله . فمن خلق الأرض ؟ قال الله فمن خلق الله ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : سبحان الله . سبحان الله ، وأمسك بجمهته . وقام الرجل فذهب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : على بالرجل ، فطلبناه فكان لم يكن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا إبليس جاء يريد أن يشككم فى دينكم .

[باب]

(انكار أئمة الإسلام ما أحدثه المتكلمون فى الدين من أصحاب الكلام والشبه والمجادلة)

قال المؤلف : ثم نحن الآن ذاكرون إنكار خيار هذه الأمة على طبقاتها

(١) مجاهد بن جبر أبو الحجاج الخزومى - مات سنة إحدى أو اثنين أو ثلاث أو أربع ومائة

طبقة طبقه من أهل العلم ، وإطباقتهم على النكير ، وإجماعهم على المقت ،
والرد على أهل الجدل والخصومات في الدين ، والمتعلقين بالكلام والمرضين
عن التسليم بالاشتغال بالتكلف بعد الأخبار المرفوعة إلى المصطفى صلى الله
عليه وسلم التي قدمناها وأقاريل السلف الصالح التي اتبعناها . إذ الله تعالى
لم يخل زماناً من قائم لله بنصر دينه ، ودفاع من يكيده عنه كما قال صلى الله
عليه وسلم : لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى
يأتى أمر الله . قال علي بن المديني في هذه الطائفة : هم أصحاب الحديث . وقال
صلى الله عليه وسلم إن الله عند كل بدعة كيد الإسلام وأهله بها ولياً يذب عنه
بعلاماته . وقال صلى الله عليه وسلم : يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله
ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين وقال صلى
الله عليه وسلم : رحمة الله على خلفائي . قيل ومن خلفائك؟ قال : الذين يحمون
سنتي ويعملونها للناس .

ثم قال : باب ، إنكار أئمة الإسلام ما أحدثه المتكلمون في الدين من
أصحاب الكلام والشبه والمجانلة على الطبقات .

[الطبقة الأولى]

الطبقة الأولى من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضى عنهم
وهم الذين قال الله : فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا ، (١) .

وأخرج فيه عن عمر بن الخطاب أنه كتب إلى أبي موسى : أما بعد فإن
القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة . وأخرج عن عمر بن الخطاب قال : إن حديثكم
شر الحديث وإن كلامكم شرار الكلام إنكم قد حدثتم الناس ، حتى قيل
: قال فلان فترك كتاب الله فمن كان قائماً فليقم في كتاب الله وإلا فليجلس
ثم أخرج قصة صبيغ مع عمر .

وأخرج عن علي بن أبي طالب . قال يخرج في آخر الزمان أقوام يتكلمون بكلام لا يعرفه أهل الإسلام ، ويدعون الناس إلى كلامهم ، فمن لقيهم فليقاتلهم فإن قتلهم أجر عند الله ، وأخرج عن ابن عباس في قوله : « وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا » . قال هم أصحاب الخصومات والمرء في دين الله .

وأخرج عن ابن عباس قال : إذا كانت سنة خمس وثلاثين ومائة خرج شياطين من البحر ، وكان سليمان حبسها في أشعار الناس وأبشارهم ، يحدثون الناس ليفتنوهم فاحذروهم . وأخرج عن طاووس (١) قال : إن مردة الشياطين مغفلون في جزائر البحور ، فإذا كان ثلاث وثلاثين ومائة سنة اطلقوا في صورة الإنس وأشعارهم وأبشارهم فجادلوا الناس بالقول .

وأخرج من وجه آخر عن طاووس قال : إذا مضت سنة ثلاث وثلاثين ومائة ظهرت شياطين جزائر البحور ، فتهاووا بهيئة العلماء ، فلا تأخذوا العلم إلا بمن تعرفون .

وأخرج عن عكرمة (٢) أن نجدة (٣) قال لابن عباس : كيف معرفتك بربك ؟ لأن من قبلنا اختلفوا علينا فقال : إن من ينصب دينه للقياس ، لا يزال الدهر في التباس ، ما نلا عن المنهاج طاعنا (٤) في الاعوجاج ، اعرفه بما عرف به نفسه ، ومن غير روية وأصفه (٥) بما وصف نفسه .

وأخرج عن وهب بن منبه (٦) قال كنت أنا وعكرمة نقود ابن عباس

(١) طاووس بن كيسان البجلي أبو عبد الرحمن الحميري يقال اسمه ذكوان وطاووس لقب مات سنة ١٠٦ هـ وقيل بعد ذلك .

(٢) عكرمة بن عبد الله مولى ابن عباس مات سنة ١٠٧ هـ وقيل بعد ذلك .

(٣) نجدة بن عامر الحروري الحنفي رئيس الفرقة المسماة بالنجدية من الخوارج . قتل سنة ٦٨

(٤) في الأصل — طاعنا (٥) في الأصل — اصنفه

(٦) وهب بن منبه مات سنة ١١٠ هـ = ٧٢٨ م

بعد ما ذهب بهرته حتى دخلنا المسجد الحرام ، فإذا قوم يمترون في حلقة لهم . فقال لنا : أما في حلقة المراء . فأنطلقنا به إليهم ، فوقف عليهم فقال : ما علمتم أن الله عبادة أصمتهم خشيته من غير عى ولا بكى ، وأنهم لهم العلماء القصحاء . النبلاء الطلقاء ، غير أنهم إذا تذكروا عظمة الله طاشت لذلك عقولهم ، وانكسرت قلوبهم ، وانقطع ألسنتهم ، حتى استفاقوا من ذلك تسارعوا إلى الله بالأعمال الزكية فأين أنتم منهم .

وأخرج عن معاوية أنه قام ، فقال : أما بعد فإنه بلغنى أن رجلا منكم يتحدثون بأحاديث ليست في كتاب الله ولا تعرف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أولئك جهالكم .

وأخرج عن ابن مسعود قال : تعلموا العلم قبل أن يقبض وقبضه أن يذهب أهله ، وإنكم تجدون أقواما يقولون إنهم يدعونكم إلى كتاب الله ، وقد نبذوه وراء ظهورهم . فعليكم بالعلم ، وإياكم والتبدع ، وإياكم والتنطع وإياكم والتعمق ، وعليكم بالعقيق . وأخرج عن ابن مسعود قال : لا تمكن صاحب هوى من أذنيه ، فيقذف فيهما داء لا شفاء له . وقال مصعب بن سعد : أما أن يمرض قلبك فتتابعه ، وإما أن يؤذيك قبل أن تفارقه .

وأخرج عن عائشة قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا لم يعلم الشئ لم يقل فيه برأيه ولم يتكلفه .

وأخرج عن ابن مسعود أن رجلا سأله عن شئ . فقال : ما سألتونا عن شئ من كتاب الله نعلمه أخبرناكم به ، أو سنة من نبي الله صلى الله عليه وسلم أخبرناكم ولا طاقة لنا بما أحدثتموه .

وأخرج عن النزال بن سبرة أنه قال : يا أيها الناس إن الله قد أنزل أمره .

ونهيته وتبليانه فمن أتى الأمر من قبل وجهه فقد بين له ، ومن خالفه فوالله ما نطق خلاصكم ، وأخرج عن أبي بن كعب (١) قال : ما استبان لك فاعمل به وانتني به وما شبه عليك فآمن به ، وكله إلى عالمه .

وأخرج عن مجاهد قال قيل لابن عمر ان : نجهده يقول كذا وكذا فادخل أصبعيه في أذنيه مخافة أن يدخل قلبه منه شيء . وأخرج عن ابن عمر : قال إن القدرة حملوا ضعف رأيهم على مقدرة الله وقالوا لم ، ولا ينبغي أن يقال له لم لانه لا يسأل عما يفعل ، وهم يسألون ، (٢) وأخرج عن معاذ بن جبل قال : يفتح القرآن على الناس ، حتى تقرأ المرأة والصبي والرجل ، فيقول الرجل : وقد قرأت القرآن ، فلم أتبع ، والله لأقوهن به فيهم لعل أتبع ، فيقوم به فيهم فلا يتبع ، فيقول : قد قرأت القرآن ، فلم أتبع ، وقت به فيهم ، فلم أتبع ، لأحتظرن في بيتي مسجداً لعل أتبع ، فيحتظر في بيته مسجداً فلا يتبع ، فيقول : والله لا يتنهم بحديث لا يجدونه في كتاب الله ، ولم يسمعه عن رسول الله لعل أتبع قال : معاذ فإياكم وما جاء به ضلالة . وأخرج عن معاذ قال : إعلم أن الحق نوراً وإياكم ومغمضات الأمور .

وأخرج عن ابن مسعود قال : من كان منكم مؤسياً ، فليأتس بأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فإنهم كانوا أبر قلوباً ، وأعمق علماً ، وأقل تكلفاً ، وأقوم هدياً ، وأحسن أخلاقاً ، اختارهم الله لصحبة نبيه ، وإقامة دينه ، فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم في آثارهم ، فإنهم كانوا على هدى مستقيماً .

[الطبقة الثانية : المتقدمون من فقهاء التابعين]

ثم قال الطبقة الثانية : وهم المتقدمون من فقهاء التابعين ، وأخرج فيه عن الحسن قال : لا تجالس أصحاب الأهواء وإن ظننت أن عندك الجواب

(١) أبي ابن كعب بن عبيد صحابي توفي سنة ٢١ هـ (٢) ٢١ الانبياء ٢٣ .

وأخرج عن هشام قال : كان الحسن ومحمد يقولان : لا تجالسوا أصحاب
الآهواء ولا تسمعوا منهم ولا تجادلوهم .

وأخرج عن ابن سيرين قال : لو أردت المراء لأحسنته . وأخرج عن
ابن سيرين أيضاً قال : ما أخذ رجل ببدعة فيراجع سنة . وأخرج عن ابن
عون^(١) في هذه الآية (فأعرض عنهم^(٢)) قال : كان رأى محمد بن سيرين
أنهم أصحاب الآهواء .

وأخرج من طريق عبد الرازق^(٣) أخبرنا معمر^(٤) قال : كان ابن
طاووس جالساً فجاء رجل من المعتزلة فجعل يتسكلم ، فأدخل ابن طاووس
أصبعيه في أذنيه وقال لابنته : أى بنى أدخل أصبعيك في أذنك واسدد لا تسمع
من كلامه شيئاً . قال معمر : يعنى إن القلب ضعيف . قال عبد الرازق —
وقال لى إبراهيم بن يحيى — إني أرى المعتزلة عندكم كثيراً ، قال : قلت نعم
وينعمون أنك منهم قال : أفلا تدخل معى هذا الخانوت حتى أكلبك ؟ قلت
لا ، ثم قلت : لأن القلب ضعيف ، وإن الدين ليس لمن غلب .

وأخرج محمد بن الحنفية^(٥) قال : إن من قبلكم نقرأ وبجشوا فتأهوا .
فجعل الرجل ينادى من بين يديه ، فيجيب من خلفه وينادى من خلفه

(١) ابن عون : لعنه عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود توفي سنة ١١٥ هـ - ٧٢٣ م

(٢) النساء ٣ .

(٣) عبد الرازق الصنعاني ٢١١ هـ - ٨٢٧ م .

(٤) معمر بن راشد : ١٥٣ هـ - ٧٧٠ م .

(٥) محمد بن الحنفية : محمد بن علي بن أبي طالب الهاشمي أبو القاسم بن الحنفية المدني
مات بعد الثمانين .

فيجيب من بين يديه . وأخرج عن ابن الحنفية ، قال : لا تجالسوا أصحاب الخصومات فإنهم يخوضون في آيات الله . وأخرج عن عطاء بن أبي رباح (١) في قوله : إن الذين فرقوا دينهم ، (٢) قال هم أصحاب الخصومات والمراء في دين الله . وأخرج عن مطرف (٣) قال : أكثر أتباع الدجال اليهود وأهل البدع . وأخرج عن مجاهد في قوله تعالى : ولا تتبعوا السبل ، قال البدع والشبهات .

وأخرج عن عطاء الخراساني (٤) . قال : ما يكاد الله يأذن لصاحب بدعة بتوبة ، وأخرج عن عطاء ، قال : بلغني أن فيما أنزل الله على موسى : لا تجالسوا أهل الأهواء ، فيحدثوا في قلبك ما لم يكن . وأخرج عن الحسن : أهل البدع بمنزلة اليهود والنصارى . وأخرج عن القاسم بن محمد (٥) أنه من يقوم يذكرون القدر ، فقال : تسلموا فيما سمعتم الله ذكر في كتابه ، وكفوا عما كلف الله عنه .

وأخرج ابن أبي العالبيه (٦) أنه كان يقول تعلموا الإسلام فإذا تعلمتموه فتعلموا القرآن ، فإذا تعلمتموه ، فتعلموا السنة ، فإن سنة نبيكم صراط مستقيم وإياكم وهذه الأهواء المؤذية التي تلتقي بين الناس العداوة ، وعليكم بالامر الأول .

وأخرج عن مصعب بن سعد قال ، لا تجالس صاحب بدعة إما أن

(١) الأنعام ١٥٩ .

(٢) عطاء بن أبي رباح بن أسلم بن صفوان تابعي توفي سنة ١١٥ هـ - ٧٣٣ م .

(٣) مطرف بن عبد الله بن السخير توفي سنة ٩٥ هـ .

(٤) عطاء الخراساني المعروف بالمقنع توفي سنة ١٦٣ هـ - ٨٧٠ م .

(٥) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق : توفي سنة ١٠٧ هـ - ٧٢٥ .

(٦) أبو العالبيه . هو الرياحي أبو العالبيه رفيع بن مهران مات ٢٩٥ .

يمرض قلبك فتتابعه ، وإما أن يؤذيك قبل أن تفارقه . وأخرج عن سعد بن جبير (١) قال الجدال المراء وقال في قوله (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم) (٢) قال : أهل الحرب ادعوهم فإن أبوا جادلوهم بالسيف .

الطبقة الثالثة

ثم قال — الطبقة الثالثة — وأخرج فيه عن أبي الصلت (٣) شهاب ابن خراش قال : كتب عمر بن عبد العزيز إلى رجل : سلام عليك أما بعد فإنني أوصيك بتقوى الله والاقتصاد (٤) في أمره واتباع سنة رسوله (صلى الله عليه وسلم) وترك ما أحدث المحدثون بعد . فقد جرت سنته وكفوا مؤونته ، ثم أعلم أنها لم تكن بدعة قط ، إلا وقد مضى قبلها ما هو دليل عليها ، وعبرة فيها فعليك بلزوم السنة ، فإنها لك بإذن الله عصمة ، فإن السنة سننها من قد علم ، وفي خلافها من الخطأ والزال والتعمق والحق ، فارض لنفسك مارضى به القوم لأنفسهم ، فإنهم عن علم وقفوا ، وبيصروا قد كفوا ، وهم كانوا على كشف الأمور أقوى ، ويفضل فيه لو كان أخرى ، فإنهم هم السابقون ، ولئن كان الهدى ما أتم عليه ، لقد سبقتهم إليه ، ولئن قلت حدث بدمهم حدث ، ما أحدثه إلا من اتبع غير سبيلهم ، ورغب بنفسه عنهم ولقد تكلدوا بها دونهم مقصر ، وما فوقهم محسر لقد قصر دونهم أقوام جفوا ، وطمع عنهم آخرون فغلوا ، وأنهم مع ذلك على صراط مستقيم ، فلئن قلت فإن آية كذا؟ ولم قال الله كذا وكذا؟ لقد قرأوا منه ما قرأتم ، وعلموا

(١) سعيد بن جبير من عيون التابعين الأسدي قتله الحجاج سنة ٩٥ هـ .

(٢) النكبات — سورة ٢٩ آية ٤٦ .

(٣) أبو الصلت شهاب به خراش بن حوشب الشيباني الوسطي توفي بعد المائة .

(٤) في الأصل الاقتصاد — ولعلها الاقتصاد .

من تأويله ما جهلتم ، ثم قالوا بعد ذلك كتاب بقدر . وأخرج عن جعفر بن برقاق (١) أن عمر بن عبد العزيز قال لرجل ، وسأله عن شيء من الأهواء : عليك بدين الصبي الذي في الكتاب والأعراب ، واله عما سواهما .

وأخرج عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب إلى ابنه عبد الملك : ليكن عليك علم الله الذي أنزله على نبيه ، ودل فيه على محابه ومكارمه ، وعرف الناس فيه أمره ، ودعاهم إلى كتابه ، وهداهم إلى كرامته ، ووقاهم به بأسه ، وأوجب لهم به رضوانه ، وأنزلهم به أفضل منازل خلقه ، هو العلم الذي لم يحمل من علمه ، ولم يعلم من جهله ، فأثره على ماسواه . وإنته عن زواجه فإن ذلك يحق على من علمه ، وأتبع طاعة الله فيما أوصى به ، هو نور الله الذي أنزل وهدى به أوليائه ، ومن لم يكن له حظ فيه ، لم ينتفع بشيء منه ، وكان في ظلمة ما بقي في دنياه .

وأخرج عن عمر بن عبد العزيز قال : إذا سمعت المراء فاقصر ، وأخرج عن مسلم بن يسار (٢) قال : إياك والمراء فإنها ساعة جهل العالم وبها يبتغي الشيطان زلته .

وأخرج عن أبي قلابه (٣) قال : لا تجالس أصحاب الأهواء ، فإن لا آمن عليك أن يغمسوك في ضلالتهم (٤) ويلبسوا عليك ما كنت تعرف .

وأخرج عن إبراهيم النخعي في قوله «أفتتازونه» قال : أفتجادلون . وفي قوله

(١) جعفر بن برقان الكلاني أبو عبد الله الرقي مات سنة ٢٥٠ هـ .

(٢) مسلم بن يسار . أو عبد الله — توفي سنة ١٠٨ هـ ٧٢٦ م

(٣) أبو قلابه الجرمي عبد الله بن زيد بن عمرو ١٠٤ هـ = ٧٢٢ م

(٤) ٥٣ . النجم ١٢ .

فأغرينا بينهما العداوة والبغضاء،^(١) قال أغرى بينهم الجدل والخصومات في الدين . وفي قوله « فليغيرن خلق الله »^(٢) قال دين الله .

وأخرج عن يحيى بن أبي كثير^(٣) .

قال : قال سليمان بن داود^(٤) (علم) لابنه إياك والمرء فإنه ليس فيه .
منفعة وهو مورث العداوة بين الإخوان .

وأخرج عن يحيى بن أبي كثير قال : إذا رأيت المبتدع في طريق فخذ في غيره . وأخرج عن يحيى بن أبي كثير قال : ولد الزنا لا يكتب الحديث .
وأخرج عن يحيى بن سعيد أنه تلا يوماً « وإن من شيء إلا عندنا خزائنه »^(٥) .
فقال له جميل بن نباته العراقي : يا أبا سعيد أرايت السحر من خزائن الله؟ فقال يحيى : مه ليس هذا من مسائل المسلمين ، فقال عبد الله بن أبي حبيبة : لأن أبا سعيد ليس من أصحاب الخصومة ، إنما هو إمام من أئمة المسلمين إن السحر لا يضر إلا بإذن الله ، فتقول أنت بغير ذلك ؟ فسكت .

وأخرج عن هشام بن عبد الملك^(٦) أنه قال لبنيه : يا أباكم وأصحاب الكلام فإن أمرهم لا يؤول إلى الرشاد . وأخرج عن عمر بن قيس^(٧) قال : قلت للحكم : ما اضطر المرجئة إلى رأيهم ؟ قال : الخصومات .

(١) المائدة ١٤ .

(٢) النساء آية : ١١٩ .

(٣) يحيى بن أبي كثير . بن درهم العنبري البصري أبو غسان توفي سنة ١٠٦ هـ .

(٤) سليمان بن داود أبو الربيع العتكي الزهراني توفي سنة ٢٣٤ هـ = ٨٤٨ م .

(٥) الحجر ٢١ .

(٦) هشام بن عبد الملك الباهلي - أبو الوليد الطيالسي البصري مات ١٢٧ هـ .

(٧) عمرو بن قيس بن مازن الكندي مات سنة ١٤٠ هـ .

[الطبقة الرابعة]

ثم قال : الطبقة الرابعة ، وأخرج فيه عن إسحق بن عيسى (١) قال سمعت مالك بن أنس يعيب الجدال ويقول : كلما جاءنا رجل أجدل من رجل ، أردنا أن نرد ما جاءنا به نينا ، صلى الله عليه وسلم ، عن جبريل عن الله . وأخرج عن أشهب (٢) قال سمعت ما لسا يقول : كلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما نحن عليه إذ لا نزال في طلب الدين ،

وأخرج عن مالك : قال : إياكم والبدع . قيل يا أبا عبد الله ، وما البدع ؟ قال : أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته . ولا يسكتون عما سكنت عنه الصحابة والتابعون لهم بإحسان . وأخرج عن مالك : قال : من طلب الدين بالكلام تزندق . وأخرج عن عبد الرحمن بن مهدي (٣) قال : دخلت على مالك وعنده رجل يسأله عن القرآن ، فقال : لعلك من أصحاب عمرو بن عبيد ، لعن الله عمرو ، فإنه ابتدع هذه البدع من الكلام . ولو كان الكلام علماً لتكلم فيه الصحابة والتابعون ، كما تكلموا في الأحكام والشرائع ، ولكنه باطل يدل على باطل . وأخرج عن مالك قال : ما قلت الآثار في قوم إلا ظهرت فيهم الأهواء ، ولا قلت العلماء إلا ظهر في الناس الجفاء . وأخرج عن مالك قال : السنة سفينة نوح ، من ركبها نجا ، ومن تخلف عنها غرق . وأخرج عن مالك قال : لا أوتي برجل يفسر كتاب الله غير عالم بلغات العرب إلا جعلته نكالا .

(١) إسحق بن عيسى بن نجيح البغدادي أبو يعقوب بن الطباع مات بعد ٢١٤ هـ

(٢) أشهب بن عبد العزيز أبو عمرو المصري — ويقال اسمه مسكين مات سنة ٢٠٤ هـ

(٣) عبد الرحمن بن مهدي بن حسان الحنبلي أبو سعيد البصري — مات سن ١١٧ هـ

وأخرج عن جعفر بن محمد^(١) قال إذا بلغ الكلام إلى الله فأمسكوا ،
وأخرج عنه قال: تكلموا فيها دون العرش ولا تكلموا فيها فوق العرش ،
فإن قوما تكلموا في الله فتأهوا .

وأخرج عنه قال لا تتجاوز ما في القرآن ، وأخرج عن سفيان الثوري
أن رجلاً قال له : أوصني . فقال : إياك والأهواء ، إياك والخصومة ، وأخرج
عن عبد الله بن داود الحريشي^(٢) قال : سألت سفيان الثوري عن الكلام . فقال :
دع الباطل . أين أنت عن الحق اتبع السنة ، ودع الباطل .

وأخرج عن أبي إسحق الفزاري قال : قال الأوزاعي : إصبر نفسك على
السنة ، وقف حيث وقف القوم ، وقل فيما قالوا ، وكف عما كفوا . واسلك
سبيل سلفك الصالح ، فإنه يسعك ما يسعهم ، ولو كان خيراً ، ما خصصتم به
دون أسلافكم ، وأنت لم يدخر عنهم خير خبيء لكم دونهم . لفضل عندكم ،
وهم أصحاب محمد اختارهم الله وبعثه فيهم .

وأخرج عن حسان بن عطية^(٣) قال : ما ابتدع قوم في دينهم بدعة
إلا نزع الله مثلها من السنة . ثم لا يردّها عليهم إلى يوم القيامة . وأخرج عن
الأوزاعي قال : بلغني أن الله إذا أراد بقوم شراً فتح عليهم الجدل ومنعهم العمل .
وأخرج عن عائشة ومعاذ بن جبل وأبي سعيد الخدري^(٤) . قالوا : قال رسول

(١) جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب أبو عبد الله المعروف بالصادق
الامام السادس لدى الشيعة الاثني عشرية مات سنة ٤٨ هـ .

(٢) عبد الله بن داود الحريشي أبو عبد الرحمن مات س ٢٣٢ هـ

(٣) حسان بن عطية الحاربي أبو بكر الدمشقي مات بعد ١٢٠ هـ

(٤) أبو سعيد الخدري : هو سعد بن مالك بن سنان مات ٦٣ أو ٦٤ أو ٦٥ وقيل ٦٤ هـ

الله صلى الله عليه وسلم ، من وقر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام .

وأخرج عن الفضيل بن عياض (١) قال : من أحب صاحب بدعة أخطب الله عمله ؛ وأخرج نور الإسلام من قلبه . وأخرج عن محمد بن النضر الحارثي : قال : كان يقال من أصغى إلى ذي بدعة خرج من عصمة الله ، وأخرج عن أبي عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أعرض بوجهه عن صاحب بدعة بغضه ، ملأ الله قلبه أمنا وإيماناً . ومن انتهر صاحب بدعة أمنه الله يوم الفزع الأكبر . ومن أعان على صاحب بدعة رفعه الله في الجنة مائة درجة . ومن سلم على صاحب بدعة أو لقيه بالبشر أو استقبله بما يسره . فقد استخف بما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم .

وأخرج عن شعبة قال : كان سفيان الثوري يبغض أهل الأهواء ، وينهى عن مجالستهم أشد النهى وكان يقول : عليكم بالآثر ، وإياكم والكلام في ذات الله . وأخرج عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إن الله حيزز التوبة عن كل صاحب بدعة .

وأخرج عن سعيد بن أبي مرزوق (٢) قال سمعت الليث بن سعد (٣) يقول : بلغت الثمانين وما نازعت صاحب هوى قط . وأخرج عن سلام بن أبي

(١) الفضيل بن عياض بن مسعود شيخ الحرم ومن كبار الزهاد / خراساني الأصل ثم انتقل إلى مكة حيث توفي سنة ١٧٨ هـ — ٨٠٣ م .

(٢) سعيد بن أبي مرزوق : سعيد بن الحكم بن أبي مريم الجمحي بالولاء — أبو محمد البصري مات سنة ٢٢٤ هـ .

(٣) الليث بن سعد

مطبع قال: رأى أيوب (١) رجلا من أصحاب الأهواء ، فقال لأعرف الذلة في وجهه . ثم قرأ : إن الذين اتخذوا العجل . . . الآية (٢) ثم قال: هذه لكل مغتر . قال سلام : وقال رجل من أصحاب الأهواء لأيوب : يا أبا بكر أسألك عن كلمة فولى أيوب وهو يقول : ولا نصف كلمة .

وأخرج عن أحمد بن مهدى (٣) قال : سألت أبا جعفر النفيلي (٤) عن الخوض في الكلام ، فقال : سئل الأوزاعي عنه ، فقال : إجتنب علما إذا بلغت فيه المنتهى نسبوك لذنبة ، عليك بالافتداء والتقليد . وحكى عن يعقوب بن عبد الله الماجشون (٥) قال الكلام مخاطرة . وأخرج عن خصيب الجزرى (٦) قال : مكتوب في التوراة ، لا تجالس أهل الأهواء فيدخل في قلبك شيء من ذلك فيدخل النار .

الطبقة الخامسة

ثم قال : « الطبقة الخامسة ، وأخرج فيه عن نوح الجامع (٧) قال : قلت لأبي حنيفة: ما تقول فيما أحدث الناس من الكلام في الأعراض والأجسام؟

(١) أيوب بن أبي تيمية كيسان السخيتاني أبو بكر ، المصنف مات سنة ١٣١ هـ .

(٢) سورة الأعراف ٧ الآية ١٥٢ .

(٣) أحمد بن مهدى : أبو جعفر أحمد بن مهدى بن رستم الأصهباني توفي ٢٧٢ هـ =

٨٨٥ م

(٤) أبو جعفر النفيلي . عبد الله بن محمد بن علي بن فضال مات ١٣٤ هـ

(٥) يعقوب بن عبد الله الماجشون يعقوب بن أبي مسعدة التيمي أبو يوسف مات ١٢٠ هـ

(٦) خصيب الجزرى بن عبد الرحمن الجزرى أبو عون روى بالارجاء توفي ١٣٧ هـ

(٧) نوح الجامع ، بن أبي مريم أبو عصمه المروزي القرشي مشهور بسكنيته ويرف بالجامع

لجمعه للعلوم مات سن ١٧٣ هـ

فقال : مقالات الفلاسفة ، عليك بالآثر وطريقة السلف ، وإياك وكل محدثة فإنها بدعة .

وأخرج عن أبي يوسف القاضى قال : من طلب الدين بالكلام تزندق ، وأخرج عن أبي يوسف قال : العلم بالخصومة والكلام جهل ، والجهل بالخصومة والكلام علم .

وأخرج عن أبي عبد الرحمن الأعرج قال : قال لى سليمان الخواص ما من رجل أراه على حال (المراء^(١)) إلا رجوته قبل أن يتعلم القرآن والسنة ، فإذا تعلم ، فلم يزرع عن ذلك المراء ، فلست أرجوه .

وأخرج عن ابن المبارك^(٢) قال : الكذب للروافض ، والخصومة للمعتزلة والدين لأهل الحديث ، وأخرج عن ابن المبارك قال : صاحب البدعة على وجهه غبار وإن ادهن فى اليوم ثلاثين مرة ، وأخرج عن ابن المبارك أنه أنشد :

أيها الطالب علما ليت حماد بن زيد^(٣)
فخذ العلم بحلم ثم قيده بقييد
ودع البدعة من أثار عمرو بن عبيد^(٤)

وأخرج عن محمد بن الحسن^(٥) صاحب أبي حنيفة قال : قال أبو حنيفة :

(١) غير موجودة فى الأصل وقد أضفتها ليستقيم المعنى .

(٢) ابن المبارك : عبد الله - المروزي عالم خراسان ومحدثها . وكان تركى الأصل ، ثم

ترهد فى آواخر حياته مات ١٨١ هـ

(٣) أحمد بن زيد بن درهم الارزدى الجهصى أبى اسماعيل مات سنة ١٧٩ هـ

(٤) فى الأصل زيد - وهو خطأ .

(٥) محمد بن الحسن بن واقد أبو عبد الله ١٨١ هـ = ٤٨٠ م

لعن الله عمرو بن عبيد فإنه فتح للناس الطريق إلى الكلام فيها لا يعنيه من الكلام . قال : وكان أبو حنيفة يحشنا على الفقه وينها عن الكلام ، وأخرج عن رسته (١) قال : كان لعبد الرحمن بن مهدي جارية ، فطلبها منه رجل ، فكان منه شبه العدة ، فلما عاد إليه ، قيل لعبد الرحمن : هذا صاحب الخصومات ، فقال له عبد الرحمن : بلغني أنك تخاصم في الدين ، فقال : يا أبا سعيد إنما نصنع عليهم (٢) لنحاجهم بها ؛ فقال له عبد الرحمن : أتدفع الباطل بالباطل ؟ إنما تدفع كلاما بكلام . قم غي ، والله لا بعثك جاريتي أبدا .

وأخرج عن عبد الرحمن بن مهدي قال : من طلب العربية فأخره مؤدب ، ومن طلب الشعر ، فأخره شاعر يهجو أو يمدح بالباطل ، ومن طلب الكلام ، فأخره أمره الزندقة ، ومن طلب الحديث ، فإن قام به كان إماما ، وإن فرط فيه ، ثم أناب يوما يرجع إليه وقد عتبت وجادت .

وأخرج عن طلحة بن عمرو (٣) قال : لا تجادلوا أهل الأهواء ، فإن لهم عرة كمره الجرب .

وأخرج عن الفضيل بن عياض : قال : لا تجلس مع صاحب هوى ، فاني أخاف عليك مقت الله . وأخرج عنه قال : الحياة الطيبة الإسلام والسنة . وأخرج عنه لا يشم مبتدع رائحة الجنة أو يتوب ، وأخرج عنه قال : آكل عند اليهودي والنصراني أحب إلى من أن آكل عند صاحب بدعة .

وأخرج عن بسطام العسكري أنه قيل له ما أشد حرصك على الحديث ؟

(١) رسته . عبد الرحمن بن عمر بن يزيد الزهري أبو الحسن الأصهباني — ألقبه رسته

مات ٢٥٠ هـ

(٢) في الاصل عليهم —

(٣) طلحة بن عمرو بن عثمان الحضرمي المكي مات ١٥٢ هـ

قال : وما أحب أن أكون في قطار إلى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم .
ثم روى حديث ابن عباس مرفوعا : كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة
إلا سببي ونسبي . وأخرج عن محمد بن السماك قال : الأخذ بالأصول ، وترك
الفضول من أفعال ذوى العقول .

وأخرج عن أبي عاصم (١) قال : إذا تبجر الرجل في الحديث ، فالناس
عنده كالبحر . وأخرج عن أبي بكر بن عباس قال : أهل السنة في الإسلام
مثل الإسلام في سائر الأديان .

وأخرج عن خالد بن الحارث الهجيمي (٢) قال : إياكم وأصحاب الجدال
والخصومات فإنهم شرار أهل القبلة .

الطبقة السادسة

ثم قال : «الطبقة السادسة» . وأخرج فيه عن عثمان ابن سعيد الدارمي (٣)
قال : ذهبت يوما أحكى ليحيى بن يحيى (٤) بعض كلام الجهمية لاستخرج منه
نقضا عليهم . وفي مجلسه يومئذ الحسين بن عيسى البسطامي (٥) وأحمد بن

(١) أبو عاصم : لعله محمد بن أبي أيوب أبو عاصم الثقفي الكوفي توفي بعد المائة .

(٢) الهجيمي - خالد بن الحارث بن عبيد الهجيمي أبو عثمان البصري مات ١٨٦ هـ

(٣) عثمان بن سعيد الدارمي بن خالد السستاني توفي سنة ٢٨٠ هـ

(٤) يحيى بن يحيى بن بكير بن عبد الرحمن التيمي أبو ذكريا النيسابوري توفي سنة

٢٢٦ هـ

(٥) الحسين بن عيسى البسطامي بن حمدان الطاق أبو علي البسطامي القومسي تزل نيسابور

مات سنة ٢٤٧ هـ

الحريش القاضي ومحمد بن رافع (١) وأبو قدامة السرخسي (٢) وغيرهم من المشايخ فزبرني يحيى بغضب ، وقال : اسكت ، وانكر على المشايخ الذين في مجلسه استعظاما أن احكى كلامهم وإنكارا .

ثم قال - ذكر شدة الشافعي على أهل الكلام وإنكاره . وأخرج من طريق الكرايسي ، قال : قال الشافعي : كل متكلم على الكتاب والسنة فهو الجبد ، وما سواه فهو هذيان . وأخرج من طريق يونس بن عبد الأعلى قال قال الشافعي : لا يقال : للأصل لم ولا كيف ، إنما هو التسليم له . وأخرج عن أبي القاسم عثمان بن سعيد (٣) الأنماطي قال سمعت المزني (٤) يقول : كنت أنظر في الكلام قبل أن يقدم الشافعي ، فلما قدم الشافعي أتيته فسالته عن مسألة في الكلام ، فقال : لي تدري أين أنت ؟ قلت : نعم أنا في المسجد الجامع بالفسطاط ، فقال : له أنت في تاران . قال أبو القاسم : وتاران موضع في بحر القلزم لا تكاد تسلم منه سفينة ، ثم ألقى على مسألة من الفقه ، فأجبت فيها ، فأدخل شيئا أفسد جوابي ، فأجبت بغير ذلك فأدخل شيئا أفسد جوابي ، فجعلت كلما أجبت بشيء أفسده ثم قال لي هذا الفقه الذي فيه الكتاب والسنة وأقاويل الناس يدخله مثل هذا فكيف الكلام في رب العالمين الذي الزلل فيه كفر ، فتركت الكلام وأقبلت على الفقه .

(١) محمد بن رافع : القشيري النيسابوري مات سنة ٢٤٥ هـ
(٢) أبو قدامة السرخسي : عبيد الله بن سعيد بن يحيى اليشكري - أبو قدامة السرخسي توفي عام ٢٢٤ هـ

(٣) أظنه عثمان بن سعيد الدارمي السالف الذكر .

(٤) اسماعيل بن يحيى المروزي مات عام ٢٦٤ هـ

وأخرج من طريق عبد الله بن أحمد بن حنبل (١) قال سمعت محمد بن داود (٢) قال : لم يحفظ في دهر الشافعي كله أنه تكلم في شيء من الأهواء ولا نسب إليه ، ولا عرف به مع بغضه لأهل الكلام والبدع .

وأخرج من طريق عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه قال : كان الشافعي إذا ثبت عنده الخبر قلده ، وخير خصلة كانت فيه ، لم يكن يشتهي الكلام ، إنما همه الفقه .

وأخرج عن المزني أن رجلا سأله عن شيء من الكلام ، فقال : إني أكره هذا ، بل أنهي عنه كما نهى عنه الشافعي . فلقد سمعت الشافعي يقول : سئل مالك عن الكلام والتوحيد ، فقال مالك : محال أن نظن بالنبي صلى الله عليه وسلم أنه علم أمته الاستنجا ، ولم يعلمهم التوحيد . والتوحيد ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فاعصم به الدم والمال حقيقة التوحيد .

وأخرج عن الكرايسي قال : شهدت الشافعي ودخل عليه بشر المريسي فقال لبشر : أخبرني عما تدعو إليه ، أكتاب ناطق وفرض مفترض وسنة قائمة ووجدت عن السلف البحث فيه والسؤال ؟ فقال بشر : لا إلا أنه لا يسعنا خلافه ، فقال الشافعي : أقررت بنفسك على الخطأ فيه ، فإين أنت عن الكلام في الفقه والأخبار ، توأليك الناس عليه وتترك هذا ؟ قال : لنا نبد فيه ، فلما خرج بشر ، قال الشافعي لا يفلح .

وأخرج من طريق أبي داود وأبي ثور قالوا سمعنا الشافعي يقول : ما من

(١) عبد الله بن أحمد بن حنبل : الشيباني مات سنة ٢٩٠ هـ .

(٢) محمد بن داود بن الجراح : أبو عبد الله مات سنة ٢٩٦ هـ .

أحد ارتدى بالكلام ، فأفلح . وأخرج من طريق الحسين بن اسماعيل المحاملى (١) قال : قال المزني : سألت الشافعى عن مسألة من الكلام ، فقال : سألنى عن شيء إذا أخطأت فيه قلت : أخطأت ولا تسألنى عن شيء إذا أخطأت ، قلت كفرت .

وأخرج عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم (٢) قال قال لى الشافعى : يا محمد إن سألك رجل عن شيء من الكلام فلا تجبه ، فإنه إن سألك عن دية ، فقلت درهما أو دانقا . قال : لك أخطأت ، وإن سألك عن شيء من الكلام ، فقلت قال لك كفرت .

وأخرج عن الربيع بن سليمان (٣) سمعت الشافعى يقول : المرء فى الدين يقضى القلب ويورث الضغائن . وأخرج عن الربيع قال : قال لى الشافعى ياربيع أقبل منى ثلاثة أشياء . لا تخوضن فى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن خصمك انبى صلى الله عليه وسلم يوم القيامة ، ولا تشتغل بالكلام ، فإنى قد أطلعت من أهل الكلام على التعطيل ، ولا تشتغل بالنجوم . فإنه يجر إلى التعطيل .

وأخرج عن المزني قال كان الشافعى مذهبه الكراهية فى الخوض فى الكلام . وأخرج عن الكرابيضى قال سئل الشافعى عن شيء من الكلام فغضب ، وقال : سئل عن هذا حفص الفرد وأصحابه أخزاهم الله .

وأخرج عن محمد بن عبد العزيز الأشعرى صاحب الشافعى ، قال : قال

(١) الحسين بن اسماعيل المحاملى الضبي البغدادي ابن عبد الله . توفي سنة ٣٣٠ هـ .

(٢) ابن أعين المصرى . مات سنة ٢٨٦ هـ .

(٣) الربيع بن سليمان بن عبد الله الجبار المرادى أبو محمد البصرى . مات سنة ٢٧٠ هـ .

الشافعي : مذهبي في أهل الكلام تقنيع رؤوسهم بالسياط ، وتشريدكم من البلاد . وأخرج عن الكرايسى قال : قال الشافعي : حكى في أهل الكلام حكم عمر في صبيغ . وأخرج عن أحمد بن خالد الخلال (١) سمعت الشافعي يقول : ما ناظرت أحدا علمت أنه مقيم على بدعة . وأخرج عن أبي ثور والكرايسى والزعفراني (٢) قالوا سمعنا الشافعي يقول حكى في أهل الكلام أن يضربوا بالجرید ويحملوا على الإبل ، ويطاف بهم في العشائر والقبائل وينادى عليهم هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة ، وأقبل على الكلام .

وأخرج عن الزعفراني قال سمعت الشافعي يقول : ما ناظرت أحدا في الكلام إلا مرة وأنا أستغفر الله من ذلك . وأخرج عن يونس بن عبد الأعلى سمعت الشافعي يقول : إذا سمعت الرجل يقول الاسم غير المسمى ، والشيء غير المشيئ ، فاشهد عليه بالزندقة . وأخرج عن الربيع سمعت الشافعي يقول في كتاب الوصايا : لو أن رجلا أوصى بكتبه من العلم لآخر ، وكان فيها كتب الكلام لم يدخل في الوصية ، لأنه ليس من العلم . وأخرج عن المزني سمعت الشافعي يقول : الكلام يلعن أهل الكلام .

وأخرج عن الربيع : سمعت الشافعي وهو نازل من الدرجة ، وقوم يتكلمون في الكلام ، فصاح بهم ، وقال : إما أن تتجاوزونا بخير ، وإما أن تتقوموا عنا .

وأخرج عن أبي ثور قال : قلت للشافعي ضع في الكلام شيئا ، فقال من ارتدى بالكلام لم يفلح ، وأخرج عن الزعفراني قال : كان الشافعي

(١) أحمد بن خالد الخلال : أبو البغدادى مات سنة ٢٤٧ هـ .

(٢) الزعفراني : الحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني أبو علي البغدادي ، صاحب الشافعي . توفي سنة ٢٦٠ هـ .

يكره الكلام وينهى عنه ، وأخرج عن الربيع قال : أشرف علينا الشافعي يوماً - وفي الدار قوم قد أخذوا في شيء من الكلام - فقال : إما أن تجاورونا بخير ، وإما أن تنصرفوا عنا ، وأخرج عن المزي قال : كان الشافعي ينهى عن الخوض في الكلام ، وأخرج عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم سمعت الشافعي يقول : لو علم الناس ما في الكلام لفروا منه كما يفرون من الأسد . أخرج عن يونس بن عبد الأعلى قال قالت أم الشافعي : إنه أبى أن يجالسه حفص الفرد ، قال الساجي : وكانت تكون معه يحملها معه إلى كل موضع ، وأخرج عن الشافعي قال قالت لي أم المريسي : كلم بشراً أن يكف عن الكلام ، فكلمته ، فدعاني إلى الكلام .

وأخرج عن الربيع قال سأل رجل الشافعي أن هذا يدعو إلى الكلام ونحن لا نجيب في شيء من الكلام .

وأخرج من طريق ابن خزيمة سمعت يونس بن عبد الأعلى قال قال الشافعي : لأن يبتلى الله المرء بما نهى عنه خلا الشرك خير من أن يبتليه بالكلام . وأخرج عن الربيع قال : قال لي الشافعي : لو أردت أن أضع على كل مخالف كتاباً كبيراً لفعلت ، ولكن ليس الكلام من شأني ولا أحب أن ينسب إلي منه .

وأخرج عن الزعفراني قال : كان الشافعي يعمم بعمامة كبيرة كأنه أعرابي سويده هراوة ، وكان أذرب الناس لساناً ، وكان إذا خيض في مجلسه بالكلام تنهى عنه ، وقال لساناً بأصحاب كلام .

وأخرج عن أبي حاتم^(١) قال : قال بعض أصحاب الشافعي : حضر الشافعي ، وكلبه رجل في مسجد الجامع في مسألة ، فطالت مناظرته له ، فخرج

(١) أبو حاتم : محمد بن إدريس بن المنذر الحنظلي أبو حاتم الرازي أحد الحفاظ . توفي

الرجل إلى شيء من الكلام ، فقال له : دع هذا ، فإن هذا من الكلام . وأخرج
عن الربيع قال أنشدنا الشافعي في ذم الكلام :

لم يبرح الناس حتى أحدثوا بدعا في الدين بالرأى لم تبعث بها الرسل
حتى استخف بدين الله أكثرهم وفي الذي حملوا (١) من حقه شغل

هذا جميع ما أخرجه المروى بأسانيد من نصوص الشافعي وأكثره مخرج
في مناقب الشافعي لابن أبي حاتم ، وللساجي وللبهقي .

وأخرج عن عبيد الله بن أحمد بن حنبل قال كتب أبي إلى عبيد الله بن
يحيى بن خاقان : لست بصاحب كلام ، ولا أرى الكلام في شيء من هذا .
إلا ما كان في كتاب الله ، أو في حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، .
فأما غير ذلك ، فإن الكلام فيه غير محمود . قال المؤلف : وقد استقصيت
ذكر شدة كراهية أحمد بن حنبل للكلام والرأى وإنكاره على أهلها في
كتاب مناقبه .

وأخرج عن محمد بن المثني (٢) قال : سمعت بشر الحافي (٣) ينتهي عن مخاطبة
أهل الأهواء كلهم ، ومناظرتهم . وأخرج عن أحمد بن الوزير القاضي (٤)
قال قلت لأبي عمر الضرير (٥) الرجل يتعلم شيئاً من الكلام يرد به على أهل

(١) من الأصل - وفي الدين خلوا -

(٢) محمد بن المثني : بن عبيد الغنري أبو موسى البصري - مات بعد المائتين .

(٣) بشر الحافي : هو بشر بن الحارث بن عبد الرحمن بن عطاء بن هلال المروزي أبو نصور
الحافي أحد أعلام التصوف ، في مدرسة بغداد الصوفية . مات سنة ٢٢٧ هـ .

(٤) أحمد بن الوزير القاضي . أحمد بن يحيى بن الوزير بن سليمان التميمي أبو عبد الله
المصري . توفي سنة ٢٦٥ هـ .

(٥) أبو عمر الضرير : حفص بن عمر أبو عمر الضرير الأكبر . توفي سنة ٢١٠ هـ .

الجهل ، فقال : الكلام كله جهل ، وإنك كلما كنت بالجهل أعلم ، كنت بالعلم أجهل .

وأخرج عن علي بن خشرم^(١) قال : كتب إلى بشر بن الحارث : لا تخاف الأئمة فإنه ما أفلح صاحب كلام قط . وأخرج عن أبي عبيد القاسم بن سلام^(٢) أن رجلاً قال له ما تقول في رأى أهل الكلام ؟ فقال : لقد ذلك ربك على سبيل الرشd وطريق الحق ، وقال : فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله ، الآية^(٣) .

أما لك فيما ذلك عليه ربك من كلامه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ما يغنيك عن الرجوع إلى رأيك وعقلك ، وقد نهاك الله عن الكلام في ذاته وصفاته إلا حسب ما أطلقه لك ، قال : فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره ،^(٤) .

وأخرج عن الحسن اللؤلؤى قال : قال زفر بن الهذيل^(٥) قدمت الكوفة على عملى ، فقال لى ما أقدمك ؟ قلت : طلب العلم ، فأتى بى المسجد ، فاذا فيه حاق فأدنانى من الحلقة العظيمة . فقال هؤلاء أصحاب الحديث ، إذا سمع الرجل منهم لوقت وعمر فصان نفسه احتيج إليه . ثم أدنانى من حلقة أخرى ، وقال هؤلاء أهل الأدب والنحو . وإذا بلغ الرجل منهم الغاية أجلس بين يديه جماعة يعلمهم ثم أدنانى من حلقة أخرى . قال هؤلاء الشعراء إذا بلغ الرجل منهم الغاية مدح أو هجأ ثم أدنانى من حلقة أخرى فقال : هؤلاء أهل الكلام إذا بلغ الرجل منهم الغاية ،

(١) على بن خشرم . توفى سنة ٢٥٧ هـ .

(٢) أبو عبيد القاسم بن سلام البغدادى . مات سنة ٢٢٤ هـ .

(٣) النساء ٥٩ .

(٤) الانعام : ٦٨ .

(٥) زفر بن الهذيل بن قيس من تميم توفى سنة ١٥٨ هـ .

قيل زنديق أو مبتدع فاحذرهم . ثم أدنانى من حلقة أخرى ، فقال هذا أبو حنيفة لا تأخذ عنه اليوم مسألة إلا احتيج لك فيها غذا قال بلزمته .

وأخرج عن إسحق ابن راهويه^(١) أن عبد الله بن طاهر^(٢) قال له : يا أبا يعقوب هذه الأحاديث التي ترونها في النزول ماهي ؟ فقال له : أيها الأمير هذه الأحاديث رواها من روى الطهارة والغسل والصلاة والأحكام ، ونقلها العلماء ، ولا يجوز أن تردها كما جاءت بلا كيف ، فإن يكونوا في هذه عدولا ، وإلا فقد ارتفعت الأحكام وبطل الشرع . فقال له شفاك الله كما شفيتنى .

وأخرج عن إسحق بن راهويه قال : لا يجوز الخوض في أمر الله كما يجوز الخوض في فعل المخلوقين لقول الله تعالى (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون)^(٣) ولا يجوز لأحد أن يتوهم على الله بصفاته وأفعاله تعميم ما يجوز التفكير والنظر في أمر المخلوقين وذلك أنه يمكن أن يكون الله موصوفاً بالنزول كل ليلة ، ولا يسأل كيف نزوله لأن الخالق يصنع ما شاء كما يشاء .

وأخرج عن ابن راهويه ، أنه قال : في الحديث « يجيء القرآن يوم القيامة في صورة الرجل ، ويجيء العمل الصالح في أحسن صورة » ، لا تدرك صفة هذا بالعقول ، وقد نهينا عن تكلف علم هذا ، وإنما علينا التمسك والاستسلام :

(١) إسحق بن راهويه . اسحاق بن إبراهيم بن مخلد الخنظلي : أبو محمد بن راهويه اللوزي . مات سنة ٢٣٨ هـ .

(٢) عبد الله بن طاهر بن الحسين بن مصعب الخزاعي توفي سنة ٢٣٠ هـ .

(٣) ٢١ الأنبياء ٢٣ .

الطبقة السابعة

ثم قال د الطبقة السابعة ، وأخرج فيه عن عثمان بن سعيد الدارمي . قال : لا تكيف هذه الصفات ولا تكذب بها ولا تفسرها . وأخرج عن عثمان بن سعيد قال : ما خاض في هذا الباب أحد من كانوا يذكرون إلا سقط . وأخرج عن عثمان بن سعيد قال . على تصديقها ، والإيمان بها . أدركنا أهل الفقه والبصر من مشايخنا ولا ينكرها منهم أحد ولا يمتنع من روايتها حتى ظهرت هذه العصاة فعارضت آثار رسول الله د صلى الله عليه وسلم برد ، فقالوا : كيف قلنا ؟ لم نكلف كيفية في ديننا . ولا نعقله بقلوبنا وليس كمثل شيء من خلقه فيشبه منه فعل ، أو صفه بفعالهم وصفاتهم .

وأخرج عن أبي عبد الله محمد بن إبراهيم البوشنجي (١) أنه سئل عن الإيمان ، فقال : الواجب على جميع أهل العلم والإسلام أن يلزموا القصد للاتباع . وأن يجعلوا الأصول التي نزل بها القرآن وأتمت بها السنن من الرسول د صلى الله عليه وسلم ، غايات للعقول ، ولا تجعلوا العقول غايات للأصول ، فإن الله جل وعز ورسوله د صلى الله عليه وسلم ، قد يفرق بين المشتبهين ، ويبين بين المجتمعين في المعقول ، تعبدوا ببلوى ومحنة . ومتى ورد على المرء وارد من وجوه العلم لا يبلغه عقله ، أو تنفر منه نفسه ، وينأى عنه فهمه ، وتبعد عنه معرفته ، وقف عنده ، واعترف بالتقصير عن إدراكه عليه . وبالحسور عن كنهه معرفته . ويعلم أن الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم

(١) أبو عبد الله محمد إبراهيم البوشنجي - توفي سنة ٥٢٩٠ هـ .

لو كشف عن علة ذلك الحادث ، وأبان وأوضح عن سببه ، وعن المراد من مخرجه ، لأدركته عقولنا ، ولو كان كل ما أتى به الحكم من الله عز وجل ، هو الأمر بتعبده ، أئانا مكشوفاً ببيانته ، موضحةً علتة ، لم تكن للعباد بلوى ولا محنة ، وإنما المحن الغلاظ والبلوى الشديدة للأمور والفروض التي لا تنكشف عللها ، ليسلم العباد بها تسليماً ، ويقفروا عندها إيماناً . ولو لا وصفناه كان الذي سبق إليه فكر العقول منا أن واجبا في كل ما سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ربه عز وجل أن يجيبه ، وأن ينزل عليه ، فيه شفاء ليزداد الناس به علماً ، وللمسكوتة فهما .

ولسنا نرى الأمر كذلك ، فقد سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ربه عز وجل عن الروح ، فلبس أجا به قال الله تعالى : (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي ، وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) (١) .

وعلى ذلك خالف ربنا بين من أنزل من شرائعه ، وأعلام دينه ، ومعالم فروضه وعباداته في الأمم الخوالي ، فأهل لطائفة ما حرمه على أمة ، وحرم على أمة ما أطلقه لغيرها من أمة ، وحظر على آخرين ما أباحه لمن سواهم ، وكذلك الأمر فيما أنزل من كتبه . وخالف بينهما في أحكامها ، كالتوراة والإنجيل والزبور والفرقان ، وصحف من مضى من الرسل ، ليسلم الموفق منهم لأمره ونهيه ، وينكص المخذول منهم على عقبيه نفاراً من التفريق بين المجتمعين ، وعن الجمع بين المتفرقين ، وعلوا أن السلامة فيما أنزل عليهم في الابتاع والتقليد ، لما أمروا به ، والإعراض عن طلب التكيف فيما أجمل لهم ، وعن الغلو والإيغال في التماس نهاياتها للوقوع على أقصى مداخلها ،

إذ كان ذلك لا يبلغ أبداً ، فإن دون كل بيان يافنا ، وفوق كل متعلق غامض ، متعلق أغمض منه .

وإذا كان الأمر كذلك فالواجب الوقوف عند المستبهم منه ، ومن أجل ذلك أتى الله عز وجل على الراسخين في العلم بأنهم إذا أفضى ببعضهم الأمر إلى ما جهلوه ، آمنوا به ، ووكلوه إلى الله عز وجل . ومن أجل ذلك ذم الله الغالين في طلب ما سوى عنهم علمه وطوى عنهم خبره ، فقال : فاما الذين في قلوبهم زيغ ، . . . إلى قوله . وما يذكر إلا أولو الأبواب ، (١) .

ومن أجل بعض ما ذكرنا اشتد الخلطاء الممديون على ذوى الجدل والكلام في الدين وعلى ذوى المنازعات والخصومات في الإسلام والإيمان ، ومتى نجم منهم ناجم في دهر ، أظفوه ، واخذوا ذكره وانعموا عقوبته . فمنهم من سيره إلى طرف . ومنهم من الزمه قعر محبس ، إشفاقاً على الدين من فتنته ، وحثاراً على المسلمين من خدعات شبهته ، كما فعله الامام الموفق عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، حين سأله صبيغ عن « الذاريات ذروا ، وأشباهه ، فسيره إلى الشام وزجر الناس عن بحالسته .

وفعله على بن أبى طالب رضى الله عنه بعبد الله بن سبأ ، فسيره إلى المدائن .

ولقد أتى محمد بن سيرين رجل من أهل الكلام . فقال انذن لي أحدثك بحديث : قال : لا أفعل . قال : فأتلو عليك آية من كتاب الله ، قال : لا ولا هذا فقبل له في ذلك ، فقال ابن سيرين : لم آمن أن يذكر لي ذكراً يقدر به قلبي .

وقد بين الله ما بالعباد إليه حاجة في عاجلهم ومعادهم ، وأوضح لهم سبيل النجاة والتهلكة وأمر ونهى وأحل وحرم وفرض وسن ، فما أمر المعباد

من أمر ، سلموا باتماره والعمل عليه ، وما نهينا عنه من شيء ، سلموا بترك
ركوبه ، ومتى عتوا عن ظاهر ما أمروا به ، ونهوا عنه ، ليبلغوا القصوى من
غاية علم أمره ونهيه ، لم يؤمن عليه الحيرة ولا غلبة الشبهة على قلبه وفهمه .

ومن أجل ذلك ، قال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه : وما أنت
بمحدث قوما حديثاً لا تبلغه عقولهم ، إلا كان لبعضهم فتنة .

ولقد سأل سائل ابن عباس رضى الله عنهما عن آية من كتاب الله ، فقال :
ما يؤمنك أن أخبرك بها فتكفر .

وقال أيوب السخيتاني : لا تحدثوا الناس بما يجهلون فتضروهم ، وما منع
الله تعالى رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم البيان عن بعض ما سأله إلا وقد
علم أن ذلك المنع إعطاء ، وأن المنع أجدى على الأمة وأسلم لهم في بدئهم
وعاقبتهم ، ولو لا ذلك لكان من سأل من المشركين والأمة الكافرين رسلهم
وأنبياهم الآيات ، وصنوف العجائب والبيئات معذورين ، ولكانت الرسل
في ترك إسعافهم (١) مذمومين ، ولكان كلما سألوا من آية دونها آية ، وفوقها
أخرى ، حتى انفضى ببعضهم إلى أن سأله أن يروا ربه جهرة .

وسأل بعضهم رسواناً عن الدليل على أمره تفجير الأنهار والنبابيع ،
فقالوا : إن تؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً ، (٢) الآيات ، ولو كان
الأمر في ذلك على عقول البشر ، لقد كانوا يرون أن منعهم الدليل على صدق
ما آتت به أنبياءهم ورسلهم غير نظر لهم ، لأن زيادة البيان إلى البيان تسكين

(١) في الأصل إسطف .

(٢) ١٧ الاسراء ٩٠ .

النفوس عن ففارها ، وطمانينة القلوب ، وطيب (١) طباع الإيمان غير أن الله منعهم ما سألوا ، إذ فوق ما سألوا آيات لا يوقف على منهاها ، فلم يكن يجب أن لو كان ذلك كذلك إيمان على أحد حتى يبلغ من غاية المعرفة (٢) بأمر الله ما أحاط به علم الله ، ثم كذلك الأمر الذي لا يعذربه عبد أن يسأله ، بل الأمر فيه إلى الله فيما يوفق ، ويخذل ، وفيما يبين وبهم ، وفيما يشرح ويمنع ، حتى يكون العباد في كل وقت مسلمين لأحكامه لا يتعقبونها بتكليف ولا مسألة عن غاية مراده فيها .

ولقد ذكر يونس بن عبد الأعلى عن الشافعي أنه قال : ما من ذنب يلقى الله به عبد بعد الشرك بالله ، أعظم من أن يلقاه بهذا الكلام ، قال فقلت له : فإن صاحبنا الليث بن سعد كان يقول : لو رأيت رجلا من أهل الكلام يمشى على الماء ، فلا تركزن إليه . فقال الشافعي : لقد قصر إن رأيت يمشى في الهواء ، فلا تركزن إليه . وقال يونس بن عبد الأعلى عن الشافعي قال : مذهبي في أهل الكلام مذهب عمر في صبيغ ، تقنع رؤوسهم بالسياط ، ويسIRON من البلاد .

هذا الفصل أملاه والبوشنجي ، فدون تأليفاً مستقلا ، ويسمى مسألة التسليم لأمر الله والنهي عن الدخول في كيفية .

والبوشنجي هذا من أئمة الشافعية ، قال ابن السبكي في الطبقات : كان من أجلاء الأئمة ، شيخ أهل الحديث في زمانه ، شيع ابن خزيمة جنازته . فسئل عن مسألة فقال : لا أفتي حتى يواريه لحده .

وأخرج الهروي عن عبد الرحمن بن أبي حاتم قال : كان أبي وأبو زرعة

(١) مكنا في الأصل ولعلها وتطبيب .

(٢) في الأصل - معرفة .

يُتهان عن مجالسة أهل الكلام والنظر في كتب المتكلمين ، ويقولان : لا يفلح صاحب الكلام أبداً ، وينكران وضع الكتب بالرأى بغير آثار ويأمران بهجران من يفعل ذلك .

وأخرج عن الزجاج النحوى قال : من أفنى عمره في طلب الخلاف لم يصح له ماوى بأويه ، ولا محل يكون فيه ، فإن أخذ بظاهر الكتاب سلم في الآخرة من العتاب ، وأخرج عن الهيثم بن كليب أنشدنا القتيبي في صفة أهل الكلام :

ودع من يقول بالكلام ناحية فما يقول الكلام ذو ورع
كل فريق فبدؤهم ^(١) حسن ثم يصيرون بعدد للشنع
أكثر ما فيه أن يقال له لم يك في قوله بمنقطع
وأخرج عن الهيثم قال : وأنشدنا القتيبي لعبد الله بن مصعب :
ترى المرء يعجبه أن يقول وأسلم للمرء أن لا يقول
فأمسك عليك فضول الكلام فإن لكل كلام فضولا
ولا تصحبين أبا بدعة ولا تسمعن له الدهر قبلا
فإن مقالتهن كالظلال توشك أفيأوها أن تزولا
وقد أحكم الله آياته وكان الرسول عليها دليلا
وأوضح للمسلمين السبيل فلا تقفون سواها سبيلا

وأخرج عن جعفر الفرغانى قال سمعت الجنيد بن محمد ^(٢) يقول : أقل ما فى الكلام سقوط ^(٣) هبة الرب من القلب - والقلب إذا عرى من الهية بالله عرى من الإيمان .

(١) فى الأصل بدؤهم .

(٢) الجنيد بن محمد أبو القاسم الحراز شيخ الصوفية ببغداد ، ويذكر السامى وهو من أئمة القدم وسادتهم . توفى سنة سبع ومائتين ، السامى : طبقات ص ١٥٦ / ١٥٧ .

(٣) فى الأصل - سقط -

وأخرج عن ممشاذ^(١) الدينوري أنه كان كثيراً ما يقول : يا أصحابنا لا دمن
 إحدى ثلاث : إماركوب الأهوال ومباشرة الحقائق ، وإما الاشتغال
 بالأوراد وإما تعلم هذا العلم قبل أن يقصدكم أصحاب الكلام فيخرجوكم .
 من دينكم وأخرج عن سهل^(٢) بن عبد الله قال : احتفظوا بالسواد على البياض
 فما أحدثك الظاهر إلا خرج إلى الزندقة : وأخرج عن سهل بن عبد الله في قوله :
 « وتعاونوا على البر والتقوى » قال : على الإيمان والسنة ، ولا تعاونوا على
 الإثم والعدوان ، قال : الكفر والبدعة . وأخرج عن أبي عمرو بن نجيح : سمعت أبا
 عثمان قال : من أمر السنة على نفسه تخلق بالحكمة . ومن أمر البدعة على نفسه
 نطق بالبدعة . وقرأ « وإن تطيعوه تهتدوا » ،^(٣)

وأخرج عن ابن محمد المرتعش قال : سئل أبو حفص ما البدعة ؟ قال :
 التعدي في الأحكام والتهاون بالسنن واتباع الآراء والأهواء وترك الاقتداء
 والاتباع ، وأخرج عن أبي علي الجوزجاني أنه سئل كيف الطريق إلى الله ؟
 قال : أصح الطريق وأعمرها وأبعد ما من الشبه ، اتباع الكتاب والسنة قولاً
 وفعلًا وعزماً وعقدًا ونيةً ، لأن الله تعالى قال (وإن تطيعوه تهتدوا) فسأله
 كيف الطريق إلى اتباع السنة قال : مجانبة البدع واتباع ما اجتمع عليه الصدر
 الأول من علماء الإسلام وأهله والتباعد من مجالس الكلام وأهله ولزوم
 طريقة الاقتداء والاتباع . بذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقوله (ثم

(١) ممشاذ الدينوري . من كبار صوفية بغداد مات سنة تسع وتسعين ومائتين السامية
 طبقات ص ٣١٦

(٢) سهل بن عبد الله التستري من كبار صوفية تستر . وعاش في مدية البصرة توفي سنة
 ٢٨٣ هـ السلي : طبقات ٢٠٦ - ٢٠٨ .

(٣) ٢٤ النور - ٥٤ .

أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً (١) .

وأخرج عن ابن أبي حاتم قال كان أبي وأبو زرعة يقولون : من طلب الدين بالكلام ضل . وأخرج عن أبي سعيد الاصطخري أن رجلاً قال له : أيجوز الاستنجاء بالعظم ؟ قال : لا : قال لم ؟ قال : لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : هو زاد إخوانكم من الجن ، قال : فقال له : الإانس أفضل أم الجن ؟ قال : بل الإانس قال : فلم يجوز الاستنجاء بالماء ، وهو زاد الإانس ، فنزل عليه وأخذ بحلقه ، وهو يقول : يا زنديق تعارض رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعل يمتقه ، فلو لا أنهم أدركوه لقتله .

وأخرج عن أبي العباس بن سريج أنه سئل ما التوحيد ؟ قال : توحيد أهل العلم وجماعة المسلمين . أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله . وتوحيد أهل الباطل الخوض في الأعراض والأجسام . وإنما بعث النبي صلى الله عليه وسلم يأنكار ذلك .

وأخرج عن أحمد بن محمد بن أبي سعد أن قال : من جلس للمناظرة على الغلبة (٣) فأولاه جدال وصياح ، وأوسطه حب الملو على الخناق ، وآخره حقد وغضب ، ومن جلس للمناصحة فأول كلامه موعظه ، وأوسطه دلالة ، وآخره بركة .

وأخرج عن أبي عمرو بن مطر قال : سئل ابن خزيمة عن الكلام في الأسماء والصفات . فقال : بدعة ابتدعوها ولم يكن أئمة المسلمين وأرباب المذاهب وأئمة الدين مثل مالك وسفيان والأوزاعي والشافعي وأحمد

مواستحق (١) ويحيى بن يحيى (٢) وابن المبارك ومحمد بن يحيى وأبي حنيفة ومحمد ابن الحسن (٣) وأبي يوسف (٤) يتكلمون في ذلك وينهون عن الخوض فيه ويدلون أصحابهم على الكتاب والسنة ، فإياك والخوض فيه والنظر في كتبهم بحال .

وأخرج عن أبي بكر بن إسحاق قال . سألت أبا بكر بن سيار عن الخوض في الكلام ، فنهاني عنه أشد النهي . وقال : عليك بالكتاب والسنة . وما كان عليه الصدر الأول من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين فإني رأيت المسلمين في أقطار الأرض ينهون عن ذلك ، وينسكرونه ويأمرون بالكتاب والسنة .

الطبقة الثامنة

ثم قال . الطبقة الثامنة ، وأخرج فيه من طريق أبي عبد الله الحاكم قال : سمعت أبا زيد الفقيه المروزي يقول : أتيت أبا الحسن الأشعري (٥) بالبصرة فأخذت عنه شيئاً من الكلام ، فرأيت من أيلتي في المنام كأنني عميت فقصصتها على المعبر فقال : إنك تأخذ علماً تضل به فأمسكت عن الأشعري ، فرآني بعد في الطريق فقال لي . يا أبا زيد أما تأنف أن ترجع إلى خراسان

-
- (١) إسحاق : بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم بن طغر الخنظلي - أبو يعقوب المروزي - عالم نيسابور ولد سنة ١٦٦ - توفي سنة ٢٣٨ هـ - طبقات الشافعية ج ١ ص ٢٣٧-٢٣٨ .
 (٢) يحيى بن يحيى النيسابوري توفي ٢٢٦ هـ (٣) محمد بن الحسن الشيباني توفي سنة ١٨٩ هـ .
 (٤) أبو يوسف - توفي سنة ١٨٩ هـ .
 (٥) أبو الحسن الأشعري - الإمام الأكبر علي بن إسماعيل بن أبي بشر التكلم المشهور .
 وشيخ الاشارة ولد سنة ٢٦٠ وتوفي ما بين ٣٢٠ - ٣٣٠ .

هالكا بالفروع جاهلا بالأصول ، فقصصت عليه الرؤيا فقال : اكتبها علي ههنا .

وأخرج عن أبي الأشعث . قال : قال رجل لبشر بن أحمد أبي سهل الاسفراييني : إنما أتعلم الكلام لأعرف به الدين فغضب ، وقال : أو كان السلف من علمائنا كفارا ؟ وأخرج عن أبي محمد الحسن بن أحمد البغدادي الحريري قال : الجلوس للذاكرة فتح باب الفائدة ، وأخرج عن أبي منصور الأزهرى (١) في قوله صلى الله عليه وسلم ، إن من طلب العلم جهلا . قال يعنى علم الكلام وعلم النجوم ، وأخرج عن أبي يعقوب ابن زوران الفقيه الفارسي مفتي الحرم بمكة . قال : أجبت عن مسألة في الكلام فرجعت إلى بيتي وما في قلبي من كل ما من الله به على المؤمنين من شيء ، حتى قمت ، فاعتسلت وسجدت وتضرعت وتبت وبكيت حتى رد علي .

وأخرج عن ابراهيم الخواص قال ما كانت زندقة ولا كفر ولا بدعة ولا جرأة في الدين إلا من قبل الكلام والجدال والمراء .

وقال : سمعت الثقة يحكى أن عبد الله بن عدى الصابوني لما حل إلى بخارى أحضر أبو بكر الشاشي الفقاع ليكلمه ، فقال : لا أكلمه إنه متكلم فقيل له من تكلم ؟ قال الأرذنى ، وسمعت أحمد بن حمزة وأبا علي الحداد يقولان وجدنا أبا الغياس أحمد بن محمد النهاوندى على الإنكار على أهل الكلام . وهجر أبا الفوارس القرمسينى (٢) لذلك ، قال أحمد بن حمزة : لما اشتد الهجران بين النهاوندى وابن الفوارس سألوا أبا عبد الله الدينورى ، فقال لقيت ألف شيخ على ما عليه النهاوندى .

(١) أبو منصور الأزهرى : محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة البروى - ولد ٢٨٢ هـ .

وتوفى ٣٧٠ هـ . طبقات الشافعية ج ٢ ص ١٠٦ .

(٢) في الأصل - القرماسينى والمدحج - القرمسينى نسبة إلى قرمسين - مدينة بالعراق .

الطبقة التاسعة

ثم قال : الطبقة التاسعة ، وقال سمعت محمد بن عمر الفقيه ابا الفوارس يقول : سمعت سهل بن محمد الصعلوكي يقول : اقل ما في الكلام من الخسار سقوط هبة الله من القلب ، سمعت منصور بن العباس يقول : ما احصى ما سمعت ابا الطيب يقول : انها كم عن الكلام وتعودون اليه والله الموعد ، سمعت عبد الواحد بن احمد ، سمعت ابا الطيب يقول : لما توفي ابي وعقدت مجلس الفقه عاودني في مجلس الكلام وقالوا : هو من مجالس ابيك فلا تقطعه فزالوا بي حتى حضرت مجلس الكلام ، فخرى مسألة ، فقممت ورجعت عن ذلك .

وسمعت عبد الواحد بن ياسين المؤدب يقول : رأيت بايين قلعا من مدرسة ابي الطيب بأمره [فأخرجت (١)] من بيتي شاين حضرا ابا بكر بن فورك (٢) .

وسمعت عبد الرحمن بن محمد بن الحسين يقول : وجدت ابا حامد الاسفرايني و ابا الطيب الصعلوكي و ابا بكر القفال المروزي و ابا منصور الحاكم على الانكار على الكلام وأهله . وسمعت احمد بن ابي رافع وخلفا يذكران شدة ابي حامد على الباقلاني (٣) ، قال : وانا بلغت رسالة ابي سعيد إلى ابنه سالم ببغداد : إن كنت تريد ان ترجع إلى هراه فلا تقرب الباقلاني .

(١) غير موجودة بالاصل .

(٢) أبو بكر بن فورك أبو بكر الانصاري الاصبهاني محمد بن الحسن بن فورك توفي ٤٠٦ هـ أحد أعلام الاشاعرة الكبار طبقات الشافعية ٥٣ ج ٣

(٣) الباقلاني : أبو بكر محمد بن محمد بن جعفر بن القسم الباقلاني إمام الاشاعرة العظيم — توفي ٤٠٢ هـ ترجمته وفيات الاعيان لابن خلكان ج ١ ص ٦٧٤ .

وسمعت أبي يقول سمعت ابا المظفر جبال بن احمد الترمذى امام اهل
ترمذ يخشى على اهل الكلام الزندقة ، وسمعت محمد بن عبد الرحمن الدباسى
يقول : رأيت ابا منصور الحاكم ذكر بين يديه شئ من الكلام ، فأدخل
أصبعيه فى أذنيه .

وسمعت عبد الرحمن بن محمد البجلي (١) يقول : سمعت هيصم بن محمد
ابن ابراهيم بن هيصم يقول : كنت نظمت فى شئ من كلام الأشعث وعلقنى
فقررت بالصايبونى : أبى نصر فسمعت يقول وهو يزكها رجل البيضة وراء الحجة
فخرجت وسمعت يحيى بن عمار النهدي (٢) يقول : العلوم خمسة : علم هو
حياة الدين وهو علم التوحيد ، وعلم هو قوت الدين ، وهو العظة والذكر
وعلم هو دواء الدين وهو الفقه ، وعلم هو داء الدين وهو اخبار فتن
السلف ، وعلم هو هلاك الدين وهو علم الكلام .

قل المؤلف : ووجدت هذا الكلام لأبى منصور المالينى البسنى (٣) قال
«ورأيت يحيى بن عمار ما لا أحصى على المنبر ينكر على أهل الكلام . وكذلك
رأيت عمر بن إبراهيم ومشاينا سمعت الحسن بن أبى اسامة المكي سمعت
أبى يقول : لعن الله أبا ذر يعنى عبد بن أحمد الهروى فإنه أول من حمل
الكلام إلى الحرم ، وأول من بثه فى المغاربة ، وسمعت منصور بن اسماعيل (٤)
سمعت الحسين بن شعيب (٥) الفقيه يقول ليحيى بن عمار : سمعت سالما ،
يقول : من لم يقرأ الكلام لم يدن لله دينه . فقلت هل ورئت أباك وسمعت

(١) نسبة إلى بجله - بالفتح وبالسكون رهط من سليم .

(٢) فى الاصل الفيمى (٣) نسبة إلى آلين - من قرى مرو

(٤) منصور بن اسماعيل بن عمر التميمى - أبو الحسن . توفى سنة ٣٠٦ هـ - ٩١٨ م

(٥) الحسين بن شعيب بن محمد السجى - مات نحو ٤٣٢ هـ - ١٠٤٠ م

على بن محمد الأنصارى يقول سمعت الحسن بن هانى يقول : كلنا قرأ
الكلام ، ولكننا عقلنا فسكتنا ، وحق أبو الجودى^(١) والدينارى فافقهما
وسمعت طاهر بن محمد المالينى^(٢) يقول شهدت الدينارى يستتبه
أبو سعد الزاهد فما رأيت ككذلك اليوم فى الذل وأدركت مجلس سالم فى
الجامع يغسل فى عهد يحيى بن عمار وعمر بن ابراهيم عن شورى ، وسمعت
منصور بن اسماعيل الفقيه يحمد الله على ذلك ، وجاء سالم يتوب فقال
يحيى بن عمار للحاجب : قل له أتينا بكتب الكلام نحرقها بالنار ، ولم يأذن له
قال المؤلف ثم إنى لا أعلم أنى سمعت فى عمرى بشرا واحدا فى بلدنا
يقر على نفسه أو يصرح بشئ من الكلام وهو يعرفه ، أو يظهر شيئا من
كتبهم ، إلا من أحد وجوه أربعة : أحدها : أن يكون رجل علم منه أنه
قرأ الكلام ، فهو يخلف أنه إنما قرأه ليصول به على خصمه ، لا ليدن
به ديناً . والثانى . رجل أخذ عنه^(٣)

أنه إنما أخذ عن النقل لا الكلام . والثالث . قوم لحقهم داء من
العجب ، حتى لحظتهم الأعين بالهوان بصحبة أهل التهمة والركون اليهم .
فهم إذا خلوا يتناجون . وإذا برزوا يتاجون . والرابع . رجل ظهرت
عليه شئ من كتب الكلام بخطه أو قراءته ، أو أخذه حيا أو ميتا ، فكلمهم
يحمل من أعباء الذل والهجران والطرد ما لا يحمله عيار . ولا تعاد
مرضاهم ولا تشيع جنازهم على أنك لا تعدم منهم قلة الورع وقسوة القلب
وقلة الود وسوء الصلاة ، والاستخفاف بالسنة ، والتماون بالحديث ،
والوضع من أهله . وترك الجماعة .

(١) فى الأصل أبو الجود - ولعله أبو الجودى الأندلسى الشافعى - واسمه الحارث
ابن عمير توفى بعد المائة - وروايته عن أبى ذر مرسلة .
(٢) المالينى : نسبة الى مالين قرى مجتمعة من هراء
(٣) هنا كلمات متآكلة بآخر صحيفة الاصل .

وقد سمعت بعض المتهمين : يقول : وما الكلام ؟ كلما خرج من الفم من النطق فهو كلام فهو والله حق ظاهره أن يكون تلبسه بالشافعي الإمام المطلي باعتزائه الكاذب اليه وزعمه الباهت عليه . وهو من أشد خلق الله تعالى على المتكلمين وأثقله عليهم كما نظمنا عنه من أقاويله الغر في ذمهم . ثم هذا المراءوغ يدعى أنه لا يدري ما الكلام ، وهو لا أئمة الإسلام ، وكل هذا التحذير وإيذانه قديما بالضرر الكبير ، فليبرزوا به إذن من الخباء ، وليخرجوا الطبل من الكساء . وقيموا الخطأ على أولئك السادة الهداة . ويسيروا بنا إلى مسلم أدركه في الكلام رشدأ ولقي به خيرا ، فلا والله لا دين المتشاجين دين ، ولا رأى المنسارين (١)

ثم أخرج عن عمر بن عبد العزيز قال : إذا رأيت قوما يتناجون في أمر دينهم بشئ . فاعلم أنه تأسيس ضلالة . وسمعت اسماعيل بن علي يقول : سمعت فاخر بن معاذ يقول لبعض أهل الكلام : إن جئتني بالكلام هشمتم أسنانك .

وقرأت كتاب محمود الأمير بحث فيه على كشف أستار هذه الطائفة والإفصاح بهيهم . ويقول فيه : لم يخف أن القرآن يصرح به في الكتابيب ويحجر به في المحاريب . وحديث المصطفى صلى الله عليه وسلم يقرأ في الجوامع ، ويسمع في المجامع ، وتشدد اليه الرجال ، والفقهاء في الثقلانس مفصحن في المجالس ، وأن الكلام في الخفايا ، يدس به في الزوايا . قد ألبس أهله ذله ، وأشعرهم ظلمه . يرمون بالألحاظ ، ويخرجون من الحفاظ ، يسب بهم أولادهم ويتبرأ منهم أوداؤهم .

بَاب : كراهية أخذ العلم عن المتكلمين وأصل البدع

ثم قال (باب) كراهية أخذ العلم عن المتكلمين وأهل البدع .
وأخرج فيه عن أنس مرفوعا ، وابن عباس موقوفا : إن هذا العلم دين ،
فانظروا عمن تأخذونه . وأخرج ابن أمية اللخمي أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال . إن من أشراط الساعة أن يلمتن العلم عند الأصاغر .
قال ابن المبارك : هم أهل البدع وأخرج عن محمد بن إبراهيم الماستوي (١)
أنه ذكر أهل الكلام ، فقال : أما استفتاء أخذ منهم . أو أخذ حديث عنهم
فهو من عظام أمور الدين . وأخرج عن علي بن عبد الله بن نجيج
المديني (٢) قال يوسف بن خالد (٣) سقط حديثه من أجل الكلام ، وكل
من كان صاحب كلام فليس بشيء .

قلت : هذا آخر ما لخصته من كتاب ذم الكلام للهرói ، وقد
اشتمل على فصوص أعيان أئمة الإسلام من الصحابة والتابعين وأتباعهم
والمجتهدين أرباب المذاهب وأقرانهم وأصحابهم ، وأتباع مذاهبهم والمحدثين
والمصوفية ، ومع ذلك فبقيت فصوص أخرى لم يوردها وأنا متبهمها ،
ومستوفيا هنا إن شاء الله تعالى . والهرói هذا شيخ الإسلام الحافظ

(١) لعلم الماستيني - نسبة إلى ماستين قرية ببخارى ، أو المشتولى نسبة إلى مشتول
قرية بمصر .

(٢) علي بن عبد الله بن نجيج السعدي - أبو الحسن بن المديني البصري . مات سنة
٣٣٤ هـ .

(٣) يوسف بن خالد بن عمير الهتمي . مات سنة ٢٨٩ هـ .

الإمام الزاهد أبو اسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري . من ذرية أبي
أيوب الأنصاري . كان حنبلياً حافظاً للحديث ، بارعاً في اللغة ، آية في
التصوف والوعظ ، إماماً متفهماً ، قائماً بنصر السنة ورد المبتدعة . وهو
صاحب كتاب منازل السائرين . مات في ذي الحجة سنة إحدى وثمانين
واربعمائة .

كلام الحارث المحاسبي^(١)

في كتاب الرعية

ذكر ما وقعت عليه من كلام الحارث بن أسد المحاسبي في ذلك . والحارث .
هذا قد عده الأستاذ أبو منصور التميمي في الطبقة الأولى من أصحاب الشافعي .
وقال إمام المسلمين في الفقه والتصوف والحديث والكلام والزهد والورع
والمعرفة . مات سنة ثلاث وأربعين ومائتين .

قال في كتابه : الرعية دباب الغرة بالجدال وحسن البصر بالاحتجاج
والرد على أهل الأديان .

وفرقة جدلة خصمة مغتررة بالجدال ، والرد على المختلفين من أهل
الآهواء وأهل الأديان . يتأول في ذلك أنه لا يصح لأحد عمل حتى يصح .

(١) الحارث المحاسبي . توفي سنة ٢٤٢ . طبقات الشافعية - ٣٧ ص ٢٠٢ - ٤٢ أنظر الرعية .
طبع في لندن في أوائل الحرب : ثم نشره الأستاذ الدكتور عبد الحليم والأستاذ طه عبد الباقي
سرور (بالقاهرة)

وسنشير إلى كتاب الرعية بالحرب وقد وردت هذه الفقرة في صفحات ٣٩٩ - ٤٠٢ .

إيمانه ، والقول بشدة النبي صلى الله عليه وسلم فليس عند أحدهم أحد يعرف ربه (١) ، ولا يقول عليه الحق غيره ، أو من كان مثله .

ثم هم فرقتان : فرقة ضالة مضلة لا تفطن لضلالتها ، لا تساعها في الحجاج ، ومعرفتها بدقائق مذاهب الكلام ، وحسن العبارة بالرد على من خالفها ، فهم عند أنفسهم من القائلين على الله بالحق ، والرادين لكل ضلالة ، لا أحد أعلم منهم بالله ، ولا أولى به منهم . والفرقة الثانية من المغترين (٢) بالجدل والبصر بالحجاج ، تقول بالحق ولا تدين بغيره ، وقد اغترت بالجدل . ترى أنه لا يصح لها قول دون الفحص والنظر وقيام الحجة على من خالفها ، فقد اغترت بذلك ، حتى قطعت أعمارهم (٣) بالاشتغال عن الله وعمى عليها أكثر ذنوبها وخطاياها ، وهي تظن أن ذلك أولى بها وأقرب لها إلى ربها ، وهي أيضا لا تسل في مجادلتها من أن تخطيء في تأويلها ، وتقولها : إلا أن اعتقادها السنة مع اغترارها .

ثم قال : (باب) ما تنفي به الغرة بالجدل والحجاج : أما الفرقة الضالة فإنها تنفي ذلك بأن ترجع إلى نفسها ، فتعلم أن من القرآن محكما ومتشابه ، وكذلك (من) (٤) السنة فلا يقضى بمتشابه على محكم ، ويقضى بالمحكم على المتشابه ، وأن الخطأ في التأويل لا يحصى ، فتتهم نفسها وتعلم أن الله سائلها عما تدين به . والجماعة قد مضت على الهدى وسنة نبيها صلى الله عليه وسلم فلا تخرج من إجماعها وإن حسن ذلك في عقولها فإن ثبتت كما وصفت لك أبصرت ضلالها ولم تغتر بشدة حجاجها إذ علمت أن غيرها ممن خالفها شديد الحجاج .

(١) في الأصل رده ، وفي « ر » ربه وهو الأصح .

(٢) في « ر » المغتر .

(٣) في « ر » أعمارها .

(٤) إضافة من .

بصير بالجدل ، وهو عندها ضال مضل ، وكذلك لا تأمن أن تكون هي عند الله كذلك ، وإن أبصرت الجدل (١) والخصومة ، فإن اتهمت نفسها على الآراء والتأويل ، وثبتت عند المتشابهة فقضت بالمحكم (٢) عليه ، وأوقفت فيما لم يجعل لها النظر فيه ، ولم تخرج عن إجماع من مضى زالت عنها غرتها وثابت إلى ربها من ضلالها .

وأما الفرقة المصيبة للحق مع غرتها (عن الله) (٣) ، بالخصومات والجدل عما هو أولى بها ، فإنما تنفي غرتها بذلك ، بأن تعلم أن الله تعبد من مضى بما تعبدها . وقد أدرك كثير منهم أهل البدع والآهواء فما جعل عمره ولا دينه غرضا (٤) للخصومات ، ولا اشتغل بذلك عن النظر لنفسه والعمل ليوم فقره ، إلا أن يرى موضع حاجة يظن أنه إن تكلم بالحق قبل منه . فيقول بالحق ويحذر أن يخطئ على الله فيرد الباطل بالباطل ، فكانوا على ذلك ، وذموا (٥) الجدل والخصومات .

وروا ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ، رواه عنه أبو أمامة أنه قال : ماض قوم قط إلا أوتوا الجدل . وذم الله تعالى ذلك فقال (ألد الخصام) (٦) وقال لقريش (بل هم قوم خصمون) (٧) فذم المراء والجدل فليرجع إلى نفسه ، فيقول لها : إنما تدعينني (٨) إلى الإتياع والسنة بجدلك لأهل الآهواء ودعائك لهم بالجدل . والمراء ترك السنة ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى سنته عن الجدل والخصومات وغضب على أصحابه حتى كأنما فقم في

(١) كذلك في الأصل وفي « ر » ولعلها : بصرت بالجدل .

(٢) في ر : بالحكم . (٣) إضافة من ر .

(٤) في الأصل عرة و « ر » غره .

(٥) في الأصل وذم . ولعلها — وذموا . وكذلك « ر » .

(٦) البقرة آية ٢٠٤ . (٧) ٤٣ الزخرف — ٥٨ .

(٨) في الأصل تدعني ، ولعلها تدعينني وفي « ر » تدعين .

وجهه حب الرمان - حمرة الغضب - إذ خرج عليهم (وهم) يختصمون، وهم أولى
للخلق بالفهم والبصر بالحجاج، فقال: ألهذا بعثتم أم بهذا أمرتم أن تضربوا
كتاب الله ببعضه ببعض. انظروا ما أمرتم به، فاعملوا به، وما نهيتهم عنه
فانتهوا عنه.

ثم هو في نفسه صلى الله عليه وسلم قد بعث إلى جميع أهل الأديان،
فما جادلهم إلا بما نلى عليهم من التنزيل، ولو شاء كلمهم بالمقاييس ودقيق
السلام. ولو كان ذلك هدى كان أولى به وعليه أقوى، فلم يقم عليهم
الحجة إلا بالتنزيل، وضرب عن جدلهم بالدقائق وعلم أن ذلك رضى
ومجبة لربه. فترك الجدل والخصومات من السنة.

ونرجع إليها أيضا بأخرى من التذكرة، فنقول: إني لو نجوت^(١)
وعطب أهل الأرض من أهل الأهواء ما ضرتني ذلك ولو عطبت ونجوا^(٢)
ما نفعني، فإقامتي بالحجة عليهم وتركى أن أقيم الحجة على نفسي، لله عز وجل
من تضيق أمره، حتى أؤدى ما أمرني به، وأنتهى عما نهانى عنه. وأرجح
أيام عمرى ليوم فقرى وفاقتى أولى بى. فقد شغلنى عن نفسى (عن العمل)
نجأتى.

ومع ذلك ما يؤمننى أن أقيم الحجة ببعض التأويل أو القياس أرى أنه
هدى، وهو عند الله (ضلال)^(٣) كذب عليه. وقد تبين لى ذلك فيما مضى
من عمرى. قد كنت أقول القول ثم يتبين لى أنه خطأ فأرجع عنه،
فما كانت حالى عند ربى أن لو مت^(٤) على حالى تلك، فلذلك لا آمن مثلها،
ثم أموت عليها، قبل أن أعرف خطئى. فاذا أنا قد أهلكت نفسى بطلبى
لنجاة غيرى.

(١) فى الاصل نجوت عقب، ولعل صواب العبارة: لو نجوت وعطب. وكذلك فى ر.

(٢) فى الاصل ونجوت، ولعل صواب الكلمة، ونجوا. وكذلك فى ر.

(٤) فى ر لو أقت.

(٣) إضافة من ر.

ومع ذلك أنه لو كانت المجادلة من السنة ولم أكن أشتغل بها عن العمل
لآخرتي ، وأمنت الخطأ في حجاجي لما كان كلامهم موضع فيه بروخير^(١)
في آخرتي ، إذ لم أر أحداً منهم رجع عن قوله ولا تاب من بدعته ، فلو كان
ذلك كذلك لكنت معنياً بنفسى فكيف وقد نهيت عن الجدل وهو يشغلى
عن العمل لنجاتي ، ومع ذلك أنعرض للخطأ على الله والكذب عليه ،
أو في دينه ، وأنا لا أشعر .

فإذا رجع إلى نفسه بذلك ، أبصر غرته . واهتم بنفسه ، وعلم أنه كان
في غرور وزخرف من رأيه ، وأنه قد مضى عمره بترك ما هو أولى به ،
فحينئذ يهتم للعمل ، ويتفقد عيوبه ، والتوبة منها قبل لقاء ربه عز وجل .

كلام البخاري صاحب الصحيح

في كتاب خلق أفعال العباد

ذكر ما وقفت عليه من كلام البخاري صاحب الصحيح في ذلك ، وهو من الموصوفين بالاجتهاد .

قال في كتابه (خلق أفعال العباد)^(١) : المعروف عن أحمد^(٢) وأهل العلم أنهم كرهوا البحث والتنقيب عن الأشياء الغامضة وتجنبوا أهل الكلام والخوض والتنازع إلا فيما جاء فيه العلم وبينه الرسول صلى الله عليه وسلم قال تعالى : فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ،^(٣) .

ثم أخرج من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : سمع النبي صلى الله عليه وسلم قوماً يتدارون فقال : إنما هلك من كان قبلكم بهذا ضربوا كتاب الله بعضه ببعض وإنما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضاً ، فلا تضربوا بعضه ببعض ، ما علمتم منه ، فقولوا ، (وما أشكل عليكم) فسلوه إلى عالمه .

وأخرج من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إنكم : ما اختلفتم في شيء ، فردوه إلى الله وإلى محمد صلى الله عليه وسلم .

وأخرج حديث عائشة : من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد .

(١) كتاب خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل للإمام أبي عبد الله محمد ابن إسماعيل البخاري وقد طبع في الهند سنة ١٣٠٥ هـ وسنمزه له بالحرف هـ .
(٢) المعروف عن أحمد وأهل العلم أن كلام الله غير مخلوق وما سواه مخلوق وأنهم كرهوا البحث والتنقيب عن الأشياء الغامضة وتجنبوا أهل الكلام والخوض والتنازع إلا فيما جاء فيه العلم . الخ .
(٣) النساء : آية ٥٩ .

قال : وأمر عمر أن ترد الجملالات إلى^(١) الكتاب والسنة . قال البخارى^(٢) : فكل من لم يعرف الله بكلامه أنه غير مخلوق فإنه يعرف^(٣) ويرد جهله إلى الكتاب والسنة . فمن أبى بعد العلم^(٤) به كان معانداً . قال الله تعالى : وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون^(٥) . وقال : ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين فوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً^(٦) .

قال البخارى : وكل من اشتبه عليه شئ . فأولى له أن يكله إلى عالمه لحديث ابن عمرو . ولا يدخل في المتشابهات إلا ما بين له . ثم أخرج حديث عائشة في قوله : فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فهم الذين عني الله ، فاحذروهم .

(٣) هـ : ليعلم

(٢) هـ : وكل

(١) بإضافته من « هـ » .

(٦) ٤ النساء ١١٠ .

(٥) ٩ التوبة ١١٥ .

(٤) إضافة من « هـ » .

كلام ابن جرير الطبري

في كتاب صريح السنة

ذكر ما وقفت عليه من كلام أبي جعفر بن جرير الطبري في ذلك ، وهو أحد الأئمة المجتهدين ، له مذهب مستقل فيه تصانيف مدونة ، وأتباع كانوا يفتون بقوله ويحكمون ، منهم المعاني بن زكريا الجريري وغيره . قال ابن السمعاني في الأنساب : الجريري - بفتح الجيم وكسر الراء - نسبة إلى مذهب ابن جرير الطبري (١) .

وقال الخطيب : كان ابن جرير أحد أئمة العلماء يحكم بقوله ويرجع إلى رأيه . وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره . فكان عارفا بكتاب الله ، عارفا بالقراءات بصير بالمعاني ، فقيها في أحكام القرآن . عالما بالسنن وطرقها ، وصحيحها ، وسقيمها ، وناسخها ومنسوخها ، عارفا بأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المخالفين ، عارفا بأيام الناس وأخبارهم . وله كتب كثيرة في التفسير والآثار وأصول الفقه وفروعه .

وقال ابن السبكي في الطبقات : كان مجتهدا مطلقا (٢) أحد أئمة الدنيا ، وكان تفرقه أولا للشافعي . أخذ عن الزعفراني ، والربيع المرادي (٣) ، ثم استقل وألف كتباً في مذهب نفسه . مات سنة عشر وثلاثمائة .

قلت : وهو عند المبعوث على رأس المائة الثالثة . وقد بسطت ترجمته في طبقات المفسرين .

(١) ابن جرير الطبري : بن يزيد بن كثير بن غالب . ولد سنة ٢٢٤ أو ٢٢٥ .

توفي سنة ٣١٠ له ترجمة هامة في طبقات الشافعية - ٢ - ص ١٣٥ - ١٣٨ .

(٢) في الأصل مطالعا . ولعلها مطلقا .

(٣) في الأصل الرازي - ولعلها المرادي .

قال في كتابه المسمى صريح السنة : الحمد لله مفلح الحق وناصره ،
ومدحض الباطل وما حقه ، الذي اختار الإسلام لنفسه ديناً فأمر به وحاطه
وتوكل بحفظه ، وضمن إظهاره على الدين كله ، ولو كره المشركون ثم
اصطفى من خلقه رسلاً ؛ ابتعثهم بالدعاء إليه ، وأمرهم بالقيام به ، والصبر
على ما ناهىهم فيه من جهلة خلقه ، وامتنحهم من المحن بصنوف وابتلاهم من
البلاء بضروب ، تكريماً لهم غير تذليل وتشريفاً غير تخسير ، ورفع بعضهم
فوق بعض درجات ، فكان أرفعهم عنده درجة أحدهم امضاء لأمره مع
شدة المحنة ، وأقربهم إليه زانئ أحسنهم نفاذاً لما أرسله به مع عظم البلية .
يقول الله عز وجل في محكم كتابه ﴿ لنبيه صلى الله عليه وسلم ﴾ (فاصبر كما صبر
أولو العزم من الرسل) (١) وقال له صلى الله عليه وسلم ، ولأنباعه رضوان
الله عليهم (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم
مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى
نصر الله ، ألا إن نصر الله قريب) (٢) وقال (يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم
إذ جاءكم جنود فأرسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها ، وكان الله بما تعملون
بصيراً . إذ جاءكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت
القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا . هنالك ابتلى المؤمنون ، وزلزلوا
زلزلاً شديداً . وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله
ورسوله إلا غروراً) (٣) . وقال تعالى (ألم أحسب الناس أن يتركوا أن
يقولوا آمناً وهم لا يفتنون . ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين آمنوا
وليعلمن الكاذبين) (٤) . فلم يخل جل ثناؤه أحداً من مكرمي رسله ومقربى
أوليائه من محنة في عاجله دون آجله ليستوجب بصبره عليها من ربه من

(١) ٤٦ الاحقاف ٣٥ . (٢) البقرة ٢١٤ .
(٣) ٣٣ الأحزاب ١٢/٩ . (٤) ٢٩ العنكبوت ٣/٢

الكرامة ما أعده له ، ومن المنزلة لديه ما كتب له .

ثم جعل تعالى ذكره - علماء كل أمة نبي ابتعثه منهم (١) ورثته من بعده ، والقوام بالدين بعد اختراجه اليه وقبضه ، الذين عن عراه وأسبابه ، والحامين عن أعلامه وشرائعه ، والناصبين دونه لمن عانده وجادله ، والدافعين عنه كيـد الشيطان وضلاله ، فضلمهم بشرف العلم ، وكرمهم بوقار الحلم ؛ وجعلهم للدين وأهله أعلاما ، والاسلام والهدى منارا ، وللخلق قادة وللعباد أئمة وسادة ، إليهم مفرعهم عند الحاجة ، وبهم استغاثتهم عند النائية لا يثنيهم عن التعطف والتحنن عليهم سوء ما بهم من أنفسهم ، يولون ولا يصدحهم عن الرقة عليهم ، والرافة بهم قبح ما اليهم يأتون ، تحريا منهم طلب جزيل ثواب الله فيهم . وتوخيا طلب رضى الله فى الأخذ بالفضل عليهم : ثم جعل جل ذكره علماء أمة نبينا صلى الله عليه وسلم ، من أفضل علماء الأمم التى خاتمت قبلها فيما كان قسم لهم من المنازل والدرجات والمناقب والمسكرات ، فكمّل وأجزل (٢) لهم فيه حظا ، ونصيبا مع ابتلاء الله أفاضلها بمنافقيها ، وامتحانها بخيارها بشرارها ، ورفعها بسفلها ووضعائها ، فلم يكن يثنيهم ما كانوا به منهم يثلون ، ولا كان يصدحهم ما فى الله منهم يلقون عن النصيحة لله فى عباده وبلاده أيام حياتهم . بل كانوا بعلمهم على جهلهم يعودون . وبحلمهم لسفهمهم يتعهدون وبفضلهم على نقصهم يأخذون . بل كان لا يرضى كثير منهم ما أزلفه لنفسه عند الله من فضل ذلك أيام حياته ، وادخر منه من كريم الذخائر لديه قبل مماته ، حتى تبقى لمن بعده آثارا على الأيام باقية ، ولهم إلى الرشاد هادية جزاهم الله عن أمة نبهم صلى الله عليه وسلم . أفضل ما جرى عالم أمة عنهم وحياهم من الثواب أجزل ثواب . وجعلنا لمن

(١) فى الاصل -- علماء كلما أمة نبي ابتعثه منهم -

(٢) فى الاصل : فشمّل واحزله .

قسم له من صالح ما قسم لهم ، وألحقنا بمنازلتهم وكرمنا بحجهم ، ومعرفته حقوقهم ، وأعاذنا والمسلمين جميعا من مرديات الأهواء ومضلات الآراء ، لأنه سميع الدعاء .

ثم إنه لم يزل من بعد مضي رسول الله صلى الله عليه وسلم لسبيله حوادث في كل دهر تحدث ونوازل في كل عصر تنزل يفزع فيها الجاهل إلى العالم فيكشف فيها العالم سدف الظلام عن الجاهل بالعلم الذي أتاه الله وفضله به على غيره . إمام من أثر وإمام من نظر : فكان من قديم الحادثة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، من الحوادث التي تنازعت فيها (١) أمته واختلافها في أفضلهم بعده صلى الله عليه وسلم ، وأحقهم بالامامة وأولاهم بالخلافة . ثم القول في أعمال العباد طاعاتها ومعاصيها . وهل هي بقضاء الله وقدره أم الأمر في ذلك مفوض إليهم ؟

ثم القول في الإيمان هل هو قول وعمل ، أم هو قول بغير عمل ؟ وهل يزيد وينقص أم لا زيادة له ولا نقصان ؟ ثم القول في القرآن : هل هو مخلوق أو غير مخلوق ؟ ثم رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة ثم القول في إلفاظهم بالقرآن ؟

ثم حدث في دهرنا هذا حمقات خاض فيها أهل الجمل والعماد - نوكت الأمة - والرعاع يتعب إحصاؤها ويميل تعدادها منها القول : في اسم الشيء أهو هو أم هو غيره ؟ ونحن نبين الصواب لدينا من القول في ذلك . ثم تكلم على المسائل المذكورة مسألة مسألة بالأثر .

ثم قال : وأما القول في إلفاظ العباد بالقرآن ، ولا أثر فيه نعلمه عن صحاب مضي ، ولا تابعي قفي ، إلا عمن في قوله الغنى والشفاء ، وفي اتباعه

(١) في الأصل فيه ، ولعلها فيها .

الرشد والهدى ، ومن يقوم قوله لدينا مقام قول الأئمة الأول أبى عبد الله أحمد بن حنبل ، فإن أباً إسماعيل الترمذى حدثنى قال سمعت أباعبدالله أحمد ابن حنبل يقول : اللفظية جماعة تقول : الله حتى تسمع كلام الله ممن يسمع ، ثم سمعت جماعة من أصحابنا يذكرون عنه أنه كان يقول : من قال لفظى بالقرآن مخلوق فهو جهمى ، ومن قال هو غير مخلوق فهو مبتدع ، ولا قول فى ذلك عندنا يجوز أن نقوله غير قوله : إذ لم يكن لنا فيه إمام نأتم به سواء . وفيه الكفاية والمقنع ، وهو : الامام المتبع . وأما القول فى الاسم أهو المسمى أم هو غير المسمى ؟ فإنه من الحقائق الحادثة التى لا أثر فيها فيتبع ، ولا قول من إمام فيستمع . فالخوض فيه شين ، والصمت عنه زين اه .

* * *

ذكر ما وقفت عليه من كلام أبى سليمان أحمد بن محمد الخطابى فى ذلك . رأيت له رسالة فى الغنية عن الكلام .

كلام أبى أحمد بن محمد الخطابى

فى رسالته الغنية عن الكلام

قال فى أولها : عصمنا الله وإياك أخى من الأهواء المضلة والآراء المغوية . والفتن الحيرة ، ورزقنا وإياك الثبات على السنة ، والتسك بها ولزوم الطريقة المستقيمة التى درج عليها السلف ، واتهجها بعدهم صالحو الخلف ، وجنبنا وإياك مداحض البدع وثنيات طرقها العادلة عن نهج الحق وسواء الواضحة ، وأعاذنا وإياك من حيرة الجهل وتعاطى الباطل ، والقول بما ليس لنا به علم والدخول فيما لا يعنيننا ، والتكلف لما قد كفيناه الخوض فيه ونهينا عنه . ونعمنا وإياك بما علمنا ، وجعله سبباً لنجاتنا ، ولا جعله وبالاً علينا برحمته .

وقفت على مقالك أخى وإياك الله بالحسنى ، وما وصفته من أمر فاحتك ، وما ظهر بها من مقالات أهل الكلام وخوض الخائضين فيها ، وميل بعض

محتجلى السنة إليها واغترارهم بها . أو اعتذارهم في ذلك بأن الكلام وقاية
للسنة ، وجنة لها يذب به عنها ، ويذاد بسلاحه عن حرماها ، وفهمت ما ذكرته
من ضيق صدرك بمجالسهم ، وتعذر الأمر عليك في مفارقتهم ، لأن موقفك
بين أن تسلم لهم ما يدعون من ذلك فتقبله ، وبين أن تقابلهم على ما يزعمونه
مفترده وتنكره ، وكلا الأمرين يصعب عليك .

أما القبول فلأن الدين يمنحك منه ، ودلائل الكتاب والسنة تحول بينك
وأيئنه . وأما الرد والمقابلة ، فلأنهم يطالبونك بأدلة العقول . ويؤاخذونك
ببقوانين الجدل ولا يقنعون منك بظواهر الأمور .

وسألتني أن أمدك بما يحضرنا في نصرة الحق من علم وبیان . وفي رد
مقالة هؤلاء القوم من حجة وبرهان ، وأن أسألك في ذلك طريقة لا يمكنهم
دفعها ، ولا يسوغ لهم من جهة العقل جردها وإنكارها ، فرأيت إسعافك
به لازماً في حق الدين . وواجب النصيحة لجماعة المسلمين ، فإن الدين
النصيحة .

واعلم يا أخى أدام الله سعادتك أن هذه الفتنة قد عمّت اليوم ، وشملت
وشاعت في البلاد واستفاضت ، فلا يكاد يسلم من رهج غبارها إلا من عصمه
الله تعالى . وذلك مصداق قول النبي صلى الله عليه وسلم ، : «إن الدين بدأ
غريباً ، وسيعود كما بدأ ، فطوبى للغرباء ، فنحن اليوم في ذلك الزمان وبين
أهلها فلا^(١) تنكر ما نشاهده منه . وسلوا الله العافية من البلاء ، وأحمده على
ما وهب لك من السلامة ، وحاطك به من الرعاية وجميل الولاية .

ثم إنى تدبرت هذا الشأن ، فوجدت عظم السبب فيه أن الشيطان سار
اليوم بلطيف حيلته : يسول لكل من أحس من نفسه بزيادة فهم وفضل

(١) في الاصل منكر ، ولعلها تنكر .

ذكاء وذهن ، ويوهمه أنه إن رضى فى عمله ومذهبه بظاهر من السنة .
 واقتصر على واضح بيان منها كان أسوة للعامة ، وعد واحداً من الجمهور
 والكافة ، فإنه قد ضل فهمه ، واضمحل لفظه وذهنه . فحركهم بذلك على
 التنطع فى النظر والتبدع لمخالفة السنة والأثر ليدينوا بذلك من طبقة الدهماء ،
 ويتميزوا فى الترتبة عن يروونه دونهم فى الفهم والذكاء ، فاختدعهم بهذه
 المحجة حتى استنزاهم عن واضح المحجة ، وأورطهم فى مشبهات تعلقوا بزخارفها
 ونأهوا عن حقائقها . فلم يخلصوا منها إلى شفا نفس ولا قبلوها بيقين علم .
 ولما رأوا كتاب الله تعالى ينطق بخلاف ما اتحلوه ، ويشهد عليهم بباطل
 ما اعتقدوه ، ضربوا بعض آياته ببعض ، وتأولوها على ما سنج لهم فى عقولهم
 واستوى عندهم على ما وضعوه من أصولهم . ونصبوا العداوة لأخبار رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ، ولسنته الماثورة عنه ، وردوها على وجوهها ،
 وأساءوا فى نقلتها القالة ، ووجهوا عليهم الظنون ، ورموهم بالتزندق ،
 ونسبوه إلى ضعف المنة وسوء المعرفة ، لمعانى ما يروونه من الحديث ، والجمل
 بتأويله ولوسلكوا سبيل القصد ، ووقعوا عندما انتهى بهم التوقيف .
 لوجدوا برد التقي وروح القلوب ، ولما كثرت البركة وتضاعف النماء ،
 وانشرت الصدور ولأضاءت فيها مصابيح النور ، والله يهدى من يشاء إلى
 صراط مستقيم .

واعلم أدام الله توفيقك أن الأئمة الماضين والسلف المتقدمين لم يتركوا
 هذا النمط من الكلام وهذا (١) النوع من النظر عجزاً عنه ولا انقطاعاً عنه ،
 وقد كانوا ذوى عقول وافرة ، وأفهام ثاقبة . وقد كان وقع فى زمانهم هذه
 الشبهة (٢) والآراء وهذه النحل والأهواء ، وإنما تركوا هذه الطريقة ، وأضربوا

(١) فى الأصل وهو ولعلها وهذا .

(٢) فى الأصل — الشبهة ولعلها الشبهة .

عنها لما تحققوا من فتنتها ، وحذروه من سوء مغبتها ، وقد كانوا على سنة من أمرهم وعلى بصيرة من دينهم ، لما هداهم الله له من توفيقه ، وشرح به صدورهم من نور معرفته .

ورأوا أن فيما عندهم من علم الكتاب وحكمته ، وتوقيف السنة وبيانها ، غناء ، وممدوحة عما سواهما وأن الحجة قد وقعت بهما والعلة أنزحت بمكانهما . فلما تأخر الزمان بأهله وفترت عزائمهم في طلب حقائق علوم الكتاب والسنة وقلت عنايتهم بها ، واعترضهم الملحدون بشبههم ، والمتحذلقون بمجدلهم ، حجبوا أنهم إن لم يردوهم عن أنفسهم بهذا النمط من الكلام ، ولم يدافعوهم بهذا النوع من الجدل ، لم يقووهم ، ولم يظهروا في الحجاج عليهم ، فكان ذلك ضلّة من الرأى ، وغيبنا منه ، وخدعة من الشيطان ، والله المستعان .

فإن قال هؤلاء القوم فإنكم قد أنكرتم الكلام ومنعتم استعمال أدلة العقول ، فما الذى تعتمدون فى صحة أصول دينكم ، ومن أى طريق تتوصلون إلى معرفة حقائقها . وقد علمتم أن الكتاب لم يعلم حقاً ، وإن الرسول لم يثبت صدقه إلا بأدلة العقول ، وأنتم قد نفيتموها ؟

قلنا إنا لا ننكر أدلة العقول والتوصل بها إلى المعارف . ولكننا لا نذهب فى استعمالها إلى الطريقة التى سلكتموها فى الاستدلال بالأعراض وتعلقها بالجواهر ، وانقلابها فيها على حدوث (١) العالم وإثبات الصانع ، ونزغ عنها إلى ما هو أوضح بياناً ، وأصح برهاناً ، وإنما هو الشئ أخذتموه عن الفلاسفة وتابعتموهم عليه .

وإنما سلكت الفلاسفة هذه الطريقة لأنهم لا يشبهون النبوات ، ولا يرون .

(١) فى الأصل - حدث ولعلها حدوث

لها حقيقة فكان أقوى شيء عندهم في الدلالة على إثبات هذه الأمور ،
ما نعلقوا به من الاستدلال بهذه الأشياء .

فأما مثبتو النبوات فقد أغناهم الله تعالى عن ذلك وكفاهم كلفة المؤونة
في ركوب هذه الطريقة المنعرجة التي لا يؤمن العنت على ركبها ، والانتقطاع
على سالكها ، ويبان ما ذهب إليه السلف من أئمة المسلمين في الاستدلال على
معرفة الصانع وإثبات توحيده وصفاته ، وسائر ما ادعى أهل الكلام تعذر
الوصول إليه إلا من الوجه الذي يذهبون إليه ، ومن الطريقة التي يسلكونها
ويزعمون أن من لم يتوصل إليه من تلك الوجوه كان مقلداً غير موحد على
الحقيقة ، هو أن الله تعالى لما أراد إكرام من هداه لمعرفته (١) بعث رسوله
محمدًا صلى الله عليه وسلم ، بشيراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً
وقال له : يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت
رسالته (٢) .

وقال صلى الله عليه وسلم ، في خطبة الوداع وفي مقامات له شتى
وبحضرته عامة أصحابه : ألا هل بلغت ؟ وكان الذي أنزل إليه من الوحي
وأمر بتبليغه هو كمال الدين وتمامه لقوله (اليوم أكملت لكم دينكم) (٣) فلم
يترك صلى الله عليه وسلم شيئاً من أمر الدين ، قواعده وأصوله وشرائعه
وفصوله ، إلا بينه وبلغه على كماله وتمامه ، ولم يؤخر بيانه عن وقت الحاجة
إليه : إذ لا خلاف بين فرق الأمة أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز
بحال . ومعلوم أن أمر التوحيد وإثبات الصانع لا تزال الحاجة ماسة إليه
أبداً في كل وقت وزمان ، ولو أخر عنه البيان ، لكان التكليف واقعاً
بما لا سبيل للناس إليه ، وذلك فاسد غير جائز .

(١) في الاصل : لمعرفة ولعلها لمعرفته

(٢) هـ المائدة ٣

(٣) هـ المائدة ٦٧

وإذا كان الأمر على ما قلناه وقد علمنا يقيناً أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يدعم في أمر التوحيد إلى الاستدلال بالأعراض ، وتعلقها بالجواهر ، وانقلابها فيها ، إذ لا يمكن أحداً من الناس أن يروى في ذلك عنه ، ولا عن أحد أصحابه من هذا النقط حرفاً واحداً فما فوقه ، لا من طريق تواتر ولا آحاد ، علم أنهم قد ذهبوا خلاف مذهب هؤلاء وسلكوا غير طريقتهم .

ولو كان في الصحابة قوم يذهبون مذاهب هؤلاء في الكلام والجدال ، لعدوا في جملة المتكلمين ولنقل إلينا أسماء متكلميهم ، كما نقل أسماء فقهاءهم وقرائهم وزهادهم ، فلما لم يظهر ذلك ، دل على أنه لم يكن لهذا الكلام عندهم أصل ، وإنما ثبت عندهم أمر التوحيد من وجوه :

أحدها ثبوت النبوة بالمعجزات التي أورها نبيهم من كتاب قد أعياهم أمره وأعجزهم شأنه ، وقد تحداهم به ، وبسورة من مثله ، وهم العرب الفصحاء والخطباء والبلغاء ، فكل عجز عنه ، ولم يقدر على شيء منه بوجه . إما بأن لا يكون من قواهم ولا من طباعهم أن يتكلموا بكلام يضارع القرآن في جزالة لفظه وبديع نظمه ، وحسن معانيه .

وإما أن يكون ذلك في وسعهم وتحت قدرتهم طبعاً وتركيباً ، ولكن منعه وصرفوا عنه ليكون آية لنبوته ، وحيجة عليهم في وجوب تصديقه .

وإما أن يكون إنما عجزوا عن علم ما جمع في القرآن من أنباء ما كان ، والإخبار عن الحوادث التي تحدث وتكون . وعلى الوجوه كلها فالعجز موجود ، والانقطاع حاصل هذا إلى ما شاهدوه من آياته وسائر معجزاته المشهورة عنه الخارجة عن رسوم الطبائع الناقضة للعادات كنسب الحصى في كفه ، وحنين الجزع لفارقه ، وزحف الجبل تحتته ، وسكوته لما ضرب به

برجله ، وانجذاب الشجرة بأغصانها وعروقها إليه ، وسجود البعير له ، ونوع الماء من أصابعه ، حتى توضع به بشر كثير ، وربو الطعام اليسير بتبريكه فيه ، حتى أكل منه عدد جم . وإخبار الذراع إياه بأنها مسمومة ، وأمور كثيرة سواها يكثر تعدادها ، وهي مشهورة ومجموعة في الكتب التي انتسبت لمعرفة هذا الشأن .

فلما استقر بما شاهدوه من هذه الأمور في نفوسهم ، وثبت ذلك في عقولهم ، صحت عندهم نبوته ، وظهرت عن غيره ببنوته ، ووجب تصديقه على ما أنبأهم عنه من الغيوب ، ودعاهم إليه من أمر وحدانية الله تعالى ، وإثبات صفاته ، وإلى ذلك بما وجدوه في أنفسهم ، وفي سائر المصنوعات ، من آثار الصنعة ، ودلائل الحكمة الشاهدة على أن لها صانعاً حكيماً عالماً خبيراً ، تام القدرة ، بالغ الحكمة .

وقد نههم الكتاب عليه ، ودعاهم إلى تدبره وتأمله ، والاستدلال به على ثبوت ربوبيته ، فقال (وفي أنفسكم أفلا تبصرون ^(١)) إشارة إلى ما فيها من آثار الصنعة ، ولطيف الحكمة الدالين على وجود الصانع الحكيم ماركب فيها من الحواس التي عنها يقع الإدراك ، والجوارح التي يتأثر بها القبض والبسط ، والأعضاء المعدة للأفعال التي هي خاصة بها ، كالأضراس الحادثة فيهم عند غنائهم عن الرضاع ، وحاجتهم إلى الغذاء فيقع بها الطحن له . وكالمعدة التي اتخذت لطبخ الغذاء ، والكبد التي يسلك إليها صفوته . وعنها يكون انقسامه على الأعضاء في مجارى العروق المليئة لنفوذه إلى أطراف البدن ، وكالأمعاء التي إليها يرسب ثقل الغذاء وتمجه ^(٢) ، فيبرز عن البدن .

(١) ٥١ الذاريات ٢١ .

(٢) في الأصل - ويجهله ، ولطها ، وتمجه .

وكقوله (أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت . وإلى السماء كيف رفعت . وإلى الجبال كيف نصبت . وإلى الأرض كيف سطحت)^(١) . وكقوله (إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات لآولي الأبصار)^(٢) وما أشبه ذلك من جلال الأدلة ، وظواهر الحجج التي يدركها كافة ذوى العقول ، وعامة من يلزمه حكم الخطاب عما يطول تتبعه واستقراؤه .

فعن هذه الوجوه ثبت عندهم أمر الصانع وكونه ، ثم تبيينوا وحدانيته وعلمه وقدرته بما شاهدوه من اتساق أفعاله على الحكمة ، واطرادها في سبلها وجريها على إدلالها .

ثم علموا سائر صفاته توقيفاً عن الكتاب المنزل الذي بان حقه ، وعن قول النبي صلى الله عليه وسلم ، المرسل الذي قد ظهر صدقه . ثم تلقى جملة أمر الدين عنهم أخلاقهم وأتباعهم كافة عن كافة ، قرناً بعد قرن ، فتناولوا ما سبيله الخبر منها تواتراً واستفاضة على الوجه الذي تقوم به الحجة . وينقطع فيه العذر ، ثم كذلك من بعدهم عصرأ بعد عصر إلى آخر من تذهب إليه الدعوة وتقوم به الحجة .

فكان ما اعتمده المسلمون في الاستدلال من ذلك أصح وأبين . وفي التوصل إلى المقصود به أقرب ، إذ كان التعلق في أكثره إنما هو بمعاني تدرك بالحس^(٣) وبمقدمات من العلم مركبة عليها لا يقع الخلف في دلالتها . فأما الأعراض فإن التعلق بها : إما أن يكون عسراً . وإما أن يكون تصحيح الدلالة من جهتها عسراً متعذراً . وذلك أن اختلاف الناس قد كثر حفيها . فن قائل - لاعرض في الدنيا ناف لوجود الأعراض أصلاً^(٤) .

(١) ٨٨ الناشية ١٧/١٩ . (٢) ٣ آل عمران ١٩٠ .

(٣) في الأصل : درك الحس ، ولعلها تدرك بالحس .

(٤) في الأصل : ناف لا عرض في الدنيا باق .

موقائل : إنها قائمة بأنفسها لاتخالف الجواهر في هذه الصفة إلى غير ذلك في الاختلاف فيها . وأوردوا في نفيا شها قوية ، فالاستدلال بها والتعلق بأدلتها لا يصح إلا بعد التخلص من تلك الشبه والانفكاك عنها .

والطريقة التي سلكناها سليمة من هذه الآفات ، بريئة من هذه العيوب . فقد بان ووضح فساد قول من زعم وادعى من المتكلمين أن من لم يتوصل إلى معرفة الله وتوحيده من الوجه الذي يصححونه في الاستدلال ، فإنه غير موحد في الحقيقة ، لكنه مستسلم مقلد ، وأن سبيله سبيل الذرية في كونها تبعا للآباء في الإسلام .

وثبت أن قائل هذا القول مخطئ ، وبين يدي الله ورسوله مقدم ، وبعمامة الصحابة ، وجمهور السلف مزرر ، وعن طريق السنة عادل ، وعن نهجها فاكب .

فهذا قولهم ورأيهم في عامة السلف وجمهور الأئمة ونقهاء الخلف . فلا تشتغل رحمتك الله بكلامهم ولا تغتر بكثرة مقالاتهم فإنها سريعة النفاث ، كثيرة التناقض .

وما من كلام نسمعه لفرقة منهم إلا ولخصومهم عليه كلام يوازيه أو يقاربه . فكل بكل معارض وبعض ببعض مقابل ، وإنما يكون تقدم الواحد منهم ، وفلجه على خصمه بقدر حظه من البيان ، وحذقه في صنعة الجدل والكلام . وأكثر ما يظهر به بعضهم على بعض إنما هو إلزام من طريق الجدل على أصول مؤصلة ، ومناقضات على مقالات حفظوها عليهم ، فهم يطالبونهم بعودها وطردها ، فنن تقاعد عن شيء منها سموه من طريق الجدل منقطعا ، وجعلوه مبطلا ، وحكموا بالفلج لخصمه عليه . والجدل لا يبين به حق . بولا تقوم به حجة .

وقد يكون الخصمان على مقالتين مختلفتين . كلاهما باطلة ، ويكون الحق في ثالثا غيرهما ، فمناقضة أحدهما صاحبه ، غير مصحح مذهبه ، وإن كان مفسدا به قول خصمه . لأنهما مجتزمان معا في الخطأ مشتركان فيه كقول الشاعر فيهم :

حجج تهافت كالزجاج تخالها حقاً وكل كاسر مكسور

وإنما كان الأمر كذلك ، لأن واحداً من الفريقين لا يعتمد في مقالته التي ينصرها أصلاً صحيحاً وإنما هو أوضاع وآراء تتكافأ وتقابل . فيكثر المقال ويدوم الاختلاف ، ويقل الصواب . قال الله تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً)^(١) . فأخبر سبحانه أن ما كثر فيه الاختلاف فإنه ليس من عنده . وهذا من أدل الدليل على أن مذاهب المتكلمين فاسدة ، لكثرة ما يوجد فيها من الاختلاف المفضي بهم إلى التكفير والتضليل ، وذلك صفة الباطل الذي أخبر الله سبحانه عنه .

ثم قال في صفة الحق : (بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق)^(٢) فإن قيل : إن دلائل النبوة ومعجزات النبي صلى الله عليه وسلم ما عدا القرآن إنما نقلت إلينا من طريق الأحاد دون التواتر ، والحجة لا تقوم بنقل الأحاد على من كان في الزمان المتأخر لجواز وقوع الغلط فيها واعتراض الآفات من الكذب وغيره عليها .

قيل : هذه الأخبار ، وإن كان شروط التواتر في آحادها معدومة ، فإن جملتها راجعة من طريق المعنى إلى التواتر ، ومتعلقة به حيناً لأن بعضها يوافق بعضاً وبجانبه ، إذ كل ذلك واقع تحت الإعجاز ، والأمر المزعج للخواطر .

(١) ٤ النساء : ٨٢ .

(٢) ٣١ الأنبياء ٩٨ .

الناقض لمجرى العادات . ومثال ذلك : أن يروى قوم أن حاتم طي وهب لرجل مائة من الإبل . ويروى آخرون أنه وهب لرجل آخر ألفاً من الغنم . وآخرون أنه وهب لآخر عشرة رؤس من الخيل والرقيق ، وما يشبه ذلك ، حتى يكثر عدد ما يروى عنه ، فهو وإن لم يثبت التواتر في كل واحد منها نوعاً نوعاً فقد ثبت التواتر في جنسها ، فقد حصل من جملة العلم الصحيح بأن حاتم سخي .

كذلك هذه الأمور فإن لم تثبت أفراد أعيانها تواتراً فقد ثبتت برواية الجمل الغفير الذي لا يحصى عددهم ، ولا يتوهم التواطؤ في الكذب عليهم أنه جاء بمعنى معجز للبشر خارج عما في قدرتهم ، فصح بذلك أمر نبوته ، وبالله التوفيق .

فإن قيل : فيجب على هذه المقدمة التي قدمتموها : أن لا يكون الإيمان بالله ، ولا معرفة وحدانيته واجبا على من يعقل قبل أن يبعث إليه رسول ، وأن الاختلاف لا يكون بتركه مؤاخذاً عليه معاقبا ، قيل : كذلك نقول : وعليه دل قوله سبحانه (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا)^(٢) ، وقوله حكاية عن استحق العقوبة على ترك الإيمان به وبالبعث (ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا ؟ قالوا بلى)^(٣) . فأقام الحجة عليهم ببعثه الرسل . نلو كانت الحجة لازمة بنفس العقل ، لم تكن بعثة الرسل شرطاً لوجوب العقوبة .

وقال صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فدل على أنه الداعي إلى الإيذان وصح أن الدعوة له والحجة إنما تقوم به . هذا آخر كلام الخطابي ، وكان إماما في الفقه واللغة وغيرها . توفي في ربيع الآخر سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة .

ذكر كلام أبي التماس اللالكائي في كتابه أصول السنة

قال في أول كتابه أصول السنة^(١) . أما بعد : فإن أوجب ما على المرء معرفة اعتقاد الدين ، وما كلف الله عباده من فهم توحيدِهِ وصفاته وتصديق رسله بالدلائل واليقين ، والتوصل إلى طرقها ، والاستدلال عليها بالحجج والبراهين ، وكان من أعظم مقول ، وأوضح حجة ومعقول ، كتاب الله الحق المبين . ثم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته الأخيار والمتقين ، ثم ما أجمع عليه السلف الصالحون ، ثم التمسك بمجموعها والمقام عليها إلى يوم الدين ، ثم الاجتناب عن البدع والاستماع إليها مما أحدثها المضلون . فهذه الوصايا الموروثة المتبوعة ، والآثار المحفوظة المنقولة ، وطرائق الحق المسلوكة ، والدلائل اللائحة المشهورة ، والحجج الباهرة المنصورة ، التي عملت عليها الصحابة والتابعون ، ومن بعدهم من خاصة الناس وعامةهم من المسلمين . واعتقدوها حجة فيما بينهم وبين الله رب العالمين . ثم من اقتدى بهم من الأئمة المهتدين ، واقتفى آثارهم من المتبعين ، واجتهد في سلوك سبيل المتقين وكان مع الذين اتقوا والذين هم محسنون .

فمن أخذ في مثل هذه المحجة وداوم بهذه الحجج على منهاج الشريعة أحسن في دينه التبعة ، في العاجلة والآجلة . وتمسك بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها ، وانقضى بالجنة التي يتقضى بمثلها ، فيتحصن بحملتها . ويستعجل بركتها ، ويحمد عاقبتها في المعاد والمآل .

(١) وللالكائي كتاب آخر هو « شرح السنة » التبصير في الدين ص ٤٠ - هامش ٤ (طبعة الشيخ محمد زاهد بن الحسن الكوثري سنة ١٣٥٩ هـ) .

ومن أعرض عنها . وابتغى الحق في غيرها بما يهواه ، أو يروم سواها
 فيما تعداه أخطأ فيما اختار بغيته وأغواه ، ومسك به سبل الضلالة ، وأرداه
 في مهاوى الهلكة فيما يعترض على كتاب الله وسنة رسوله ، بضرب الأمثال ،
 ودفعها بأنواع المحال ، والحيد عنهما بالقليل والقال ، مما لم ينزل الله به من
 سلطان ولا عرفه أهل التأويل واللسان . ولا انشرح له صدر موحد عن
 فكر أو عيان . فقد استحوذ عليه الشيطان . وأحاط به الخذلان ، وأغراه
 بعصيان الرحمن ، حتى كابر نفسه بالزور والبهتان ، فهو دائب الفكر في تدبير
 ملكة الله بعقله المغلوب ، وفهمه المقلوب ، بتقبيح القبيح من حيث وهم ،
 أو بتحسين الحسن بظنه ، فهو راكض ليله ونهاره في الرد على كتاب الله
 وسنة رسوله ، والظمن عليهما^(١) ومخاصما بالتأويلات البعيدة فيهما أو مساطا
 رأيه على مالا يوافق مذهبه بالشمبات المخترعة الركيكة ، حتى يتسق الكتاب
 والسنة على مذهبه وهيئات أن يتفق . ولو أخذ سبيل المؤمنين وسلك مسلك
 المتبعين ، لبني مذهبه عليهما واقتدى بهما ، ولكنه مصدود ، وعن الخير
 مصروف . فهذه حالته إذا نشط للمحاورة في الكتاب والسنة .

فأما إذا رجع إلى أصله ، وما بنى بدعته عليه اعترض عليهما بالجمود
 والإنكار ، وضرب بعضها ببعض من غير استبصار ، واستقبل أجلمهم بهت
 الجدل والنظر من غير افتسكار . وأخذ في الهزء والتعجب من غير اعتبار ،
 استهزأ بآيات الله وحكمته ، واجترأ على دين رسول الله وسنته ، وقابلهما

(١) في الاصل - أو - ولعلها مزيدة .

برأى النظام (١) والعلاف (٢) والجبائي (٣) وابنه (٤) الذين هم قلدة دينه . قوم لم يتدينوا بمعرفة آية من كتاب الله ، ولم يتفكروا في معنى آية ففسروها أو تأولوها ، على معنى إتباع من سلف صالح علماء الأمة إلا على ما أحدثوا من آرائهم الحديثة ، ولا اغبرت أقدامهم في طلب سنة أو عرفوا من شرائع الإسلام مسألة . فيعد رأى هؤلاء حكمة وعلمًا وحججا وبراهين . ويعد كتاب الله وسنة رسوله حشوا وتقليدا ، وحماتهم جما لا . ثم تخطئة المسلمين . وإنما وجه خطئهم عندهم لإعراضهم عما نصبوا من آرائهم لنصرة جد لهم ، وترك أتباعهم لمقالاتهم ، واستحسانهم لمذاهبهم ، فموا كما قال الله تعالى (ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير . ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق (٥)) .

ثم ما قرفوا به (٦) المسلمين من التقليد والحشو ، ولو كشف لهم عن حقيقة مذاهبهم كانت أصولهم المظلمة وآراؤهم المحدثه وأقاريلهم المنكرة ، بالتقليد أيق ، وبما انتحلوها من الحشو أخلق .

إذ لا استناد له في تذهبه إلى شرع سابق ، ولا استناد لما يزعمه إلى

(١) النظام : أبو اسحق إبراهيم بن سيار - فليسوف المعتزلة المشهور - وأحد مفكرى للإسلام الممتازين توفى في حدود سنة ٢٣١ هـ - ترجمة - المنية والامل - ص ٢٨ - ٣٠ .
(٢) العلاف - محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكمول العبدى - من فلاسفة المعتزلة المشهورين - اختلف في وفاته - فقبل ٢٣٥ - وقبل ٢٢٧ - وفيات الاعيان لابن خلكان - ص ٦٧٣ (طبعة باريس ١٨٣٨ م) المنية والامل - ص ٢٥ - ٢٨ .
(٣) الجبائي - أبو على محمد بن عبد الوهاب أحد فلاسفة المعتزلة المشهورين أيضا - توفى سنة ٣٠٣ هـ المنية ص ٤٥ .

(٤) ابنه - أبو هاشم عبد السلام بن محمد الجبائي توفى سنة ٣٢١ - لانية - ص ٥٤ - ٥٨ .

(٥) ٢٢ : الحج ٩/٨ .

(٦) في الاصل : خزنوا - ولعلها قرفوا .

نقول سلف الأمة باتفاق مخالف أو موافق . إذ نخره على مخالفه بحذقه ، واستخراج مذاهبه بعقله وفكره ، من الدقائق ، وإنه لم يسبقه إلى بدعته إلا منافق مارق ، أو معاند للشريعة مشاقق .

فليس بتحقيق (١) من هذه أصوله أن يغيب على من تقلد كتاب الله وسنة رسوله واقتدى بهما وأذعن لهما واستسلم لأحكامهما ، ولم يعترض عليهما بظن أو تحصر أو استحالة أن (٢) يطعن عليه ، لأنه باجماع المسلمين على طريق الحق أقوم ، وإلى سبيل الرشاد أهدى وأعلم ، وبنور الاتباع أسعد ، ومن ظلمة الابتداع وتكلف الاختراع أبعد وأسلم من الذي لا يمكنه التمسك بكتاب الله إلا متأولا ، ولا الاعتصام بسنة رسوله إلا منكرا متعجبا . ولا الانتساب إلى الصحابة والتابعين والسلف الصالحين إلا متمسكرا مستهزئا ، لا شيء عنده إلا مضغ الباطل والنكذيب على الله ورسوله والصالحين من عباده ، وإنما دينه الضجاج ، والبقباق ، والصياح ، واللقلاق . ثم إنه من حين حدثت هذه الآراء المختلفة في الإسلام .

وظهرت هذه البدع من قديم الأيام ، وفشت في خاصة الناس والعوام ، لم تردعوتهم انتشرت في عشر منابر من منابر الإسلام متوالية ، ولا أمكن أن تكون كلمتهم بين المسلمين عالية ، أو مقالاتهم في الإسلام ظاهرة ، بل كانت ذاحضة وضيفة مهجورة ، وكلمة أهل السنة ظاهرة ، ومذاهبهم كالشمس نائرة .

وكان أول ما ظهر من هذه البدع التنازع في القدر ، حتى سئل عبد الله ابن عمر ، فروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الخبر بإثبات القدر ، والإيمان به ، وحذر من خلافه . وكذلك عرض على ابن عباس وأبي سعيد

(١) في الاصل — تحقيق ولعلها بتحقيق .

(٢) في الاصل — إن — ولعلها — وإن .

الخدرى وغيرهم فصنعا مثل ذلك ، وحث العلماء على اجتناب هؤلاء ، ونهبوا المسلمين عن مكالمتهم ، خوفا أن يضلوا مسلما عن دينه بشبهة ، وامتحان (١) ، أو يزخرف قول من لسان . فضت على هذا القرون يتواصل الأولون للآخرين حتى ضرب الدهر ضربا به ، وأبدى من نفسه حدثاته ،

وظهر قوم أجدلاف ، زعموا أنهم لمن قبلهم أخلاف ، وادعوا أنهم أكثر منهم في الحصول ، وفي حقائق القول ، وأهدى إلى التحقيق ، وأحسن نظرا منهم في التدقيق ، وأن المتقدمين تفادوا من النظر لعجزهم ، ورغبوا عن مكالمتهم لقلة فهمهم ، وأن نصرة مذهبهم في الجدل معهم ، حتى أبدلوا من الطيب خبيثا ، ومن القديم حديثا ، وعدلوا عما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبعثه الله به ، وأوجب عليه دعوة الخلق إليه ، وامتحن على عباده بإتمام نعمته عليهم بالهداية إلى سبيله فقال تعالى (واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به) (٢) . فوعظ الله عباده بكتابه ، وحثهم على اتباع سنة رسوله ليبين لهم حكمته ، ويدعو إلى دينه بكتابه وسنته فقال في آية أخرى (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) (٣) ، لا بالجدال والخصومة ، فرغبوا عنها وعولوا على غيرها ، فسلكوا بأنفسهم مسلك المضلين ، وخاضوا مع الخائضين ، ودخلوا في ميدان المتحيرين ، وابتدعوا من الأدلة ما هو خلاف الكتاب والسنة . رغبة للغلبة وقهر المخالفين للمقابلة .

ثم اتخذوها دينا واعتقادا [بعد (٢)] ما كانت دلائل الخصومات

(١) في الاصل - وامتحانا - ولعلم الامتحان .

(٢) البقرة ٢٣١ .

(٣) النحل ١٦ .

(٤) الكلمة في طرف صحيفة الاصل مقطوعة ، لعلها بعد .

والمغايضات وضمحلوا من لا يعتقد ذلك من المسلمين ، وتسموا بالسنة والجماعة . ومن تحيز عنهم ، وسموه بالجهل والغباوة ، فأجابهم إلى ذلك من لم يكن له قدم في معرفة السنة ، ولم يسع في طلبها بما يالحق فيها من المشقة ، وطلب لنفسه الدعة والراحة . واقتصر على اسمه دون رسمه لاستعجال الرئاسة ومحبة اشتهار (١) الذكر عند العامة . والتلقب بإمام أهل السنة وجعل دأبه : الاستخفاف بنقله الأخبار ، ونزهيد الناس أن يتدينوا بالآثار بحمله بطريقها وصعوبة المرام بمعرفة معانيها وقصور فهمه عن مواقع الشريعة منها ورسوم التدين بها . حتى عفت رسوم الشرائع الشريفة ، ومعاني الأسانيد القديمة ، وفتحت دواوين الأمثال والشبهة ، وطويت دلائل الكتاب والسنة .

وانقرض من كان يتدين بحججها ، الأخذ بالثقة ، وبتمسك بها للضنة ، ويصون اسمه عن هذه البدع الحديثة . وصار كل من أراد صاحب مقالة .

ووجد على ذلك الأصحاب والاتباع ، وتوهم أنه ذاق حلاوة السنة . والجماعة بتفادى بدعته ، وكلا ، إنه كما ظنه ، أو خطر بباله . إذ أهل السنة لا يرغبون عن طرائقهم من الاتباع ، وإن نشروا بالمناشير ولا يستوحشون لمخالفة أحد بزخرف قول من غرور أو بضرب أمثال زور .

فما جنى على المسلمين جناية أعظم من مناظرة المبتدعة . ولم يكن لهم قهر ولا ذل أعظم مما تركهم السلف على تلك الحالة (٢) يموتون من الغيظ كمداد ودردا ، ولا يجدون إلى إظهار بدعتهم سبيلا ، حتى جاء المغرورون ففتحوها لهم إليها طريقاً ، وصاروا لهم إلى هلاك الإسلام دليلاً ، حتى كثرت بينهم المشاجرة ، وظهرت دعوتهم بالمناظرة وطرقت أسماع من لم يكن عرفها من

(١) في الأصل اجتهد ، ولعلها اشتهار .

(٢) في الأصل الجملة . ولعلها الحالة .

الخاصة والعامة ، حتى تقابلت الشبه في الحجج ، وبلغوا من التدقيق في اللجج ، فصاروا أقرانا وأخوانا ، وعلى المداهنة خلاناً وإخواناً ، بعد أن كانوا في الله أعداء وأضداداً ، وفي الهجرة في الله أعواناً ، يكفرونهم في وجهوهم عياناً ، ويلعنونهم جهاراً . وشتان ما بين المنزلتين ، وهيمات ما بين المقامين .

ونسأل الله أن يحفظنا من الفتنة في أدياننا ، وأن يمسكنا بالإسلام والسنة ، ويعصمنا بهما بفضله ورحمته ، إنه على ما يشاء قدير . فلم الآن إلى تدين المتبعين ، وسيرة المتمسكين ، وسبيل المقتدين بكتاب الله وسنته ، والمتأدين بشرائعه وحكمته الذين قالوا (ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين) (١) وتنكبوا سبيل المكذبين بصفات الله وتوحيد رب العالمين ، فاتخذوا كتاب الله إماماً وآياته فرقاناً . ونصبوا الحق بين أعينهم عياناً ، وسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، جنّة وسلاحاً . واتخذوا طرقها منهاجاً ، وجعلوها برهاناً فلقوا الحكمة . ووقوا من شر الهوى والبدعة لامتثالهم أمر الله تعالى في اتباع الرسول ، وتركهم الجدال بالباطل ليدحضوا به الحق . يقول الله تعالى فيما يبحث على اتباع دينه ، والاعتصام بحبله والافتداء برسوله صلى الله عليه وسلم (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً . وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون) (٢) . وقال تبارك وتعالى (واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم) (٣) . وقال تعالى (وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) (٤)

(١) ٣ آل عمران ٥٣ .

(٢) ٣٩ الزمر ٥٥ .

(٣) ٣ آل عمران ١٠٣ .

(٤) ٦ الانعام ٧٥٣ .

وقال (فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم الأولياء)^(١) . وقال تعالى (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم ، والله غفور رحيم)^(٢) . وقال تعالى (قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني ، وسبحان الله وما أنا من المشركين)^(٣) .

ثم أوجب الله طاعته وطاعة رسوله ، فقال (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا أمر رسولكم وأطيعوا أمر الله وأنتم تسمعون)^(٤) . وقال تعالى (من يطع الرسول فقد أطاع الله)^(٥) . وقال (وإن تطيعوه تهتدوا)^(٦) وقال تعالى (ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً)^(٧) . وقال (ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون)^(٨) . وقال تعالى (فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول)^(٩) ، قيل في تفسيره إلى الكتاب والسنة .

ثم حذرهم من خلافه والاعتراض عليه ، فقال (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً)^(١٠) . وقال تعالى (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ لاً هديناً)^(١١) . وقال تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن يصيبهم عذاب أليم)^(١٢) .

(١) ٢٩ الزمر ١٧ — ١٨ .

(٢) ٣ آل عمران ٣١ . (٣) ١٢ يوسف ١٠٨ .

(٤) ٨ الاقوال ٢٠ . (٥) ٤ النساء ٨٠ .

(٦) ٢٤ التور ٥٤ . (٧) ٢٣ الاحزاب ٧١ .

(٨) ٢٤ التور ٥٣ . (٩) ٤ النساء ٥٩ .

(١٠) ٤ النساء ٦٥ . (١١) ٣٣ الاحزاب ٣٦ .

(١٢) ٢٤ التور ٦٣ .

وروى العرياض بن سارية قال : وعظنا رسول الله ﷺ موعظة دمعت منها الآعين . ووجلت منها القلوب . فقلنا يا رسول الله : موعظة مودع ، فأتعهد إلينا ؟ فقال : قد تركتكم على البيضاء ، ليلها كنهارها (١) لا يزيغ عنها بعدى إلا هالك ، ومن يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً ، فعليكم بما عرفتم من سنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين ، وعضوا عليها بالنواجذ ، وإياكم ومحدثات الأمور ، فإن كل محدثة ضلالة .

وروى عبد الله بن مسعود قال : خط لنا رسول الله ﷺ خطاً ثم خط خطوطاً يميناً وشمالاً . ثم قال هذا سبيل على كل سبيل منها شيطان (٢)؟ يدعو الله . ثم قرأ (وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) (٣) .

وعن ابن مسعود : اتبعوا ولا تتبعوا : فقد كفيتم .

فلم نجد في كتاب الله وسنة رسوله وآثار صحابته إلا الحث على الاتباع وذر التكلف والاختراع . فن اقتصر هذه الآثار كان من المتبعين . وكان أولاهم بهذا الاسم وأحقهم بهذا الرسم . أصحاب الحديث لاختصاصهم برسول الله ﷺ ، واتباعهم لقوله ، وطول ملازمتهم له وتحملهم عنه وحفظهم أنفاسه وأفعاله . فأخذوا عنه الإسلام مباشرة ، وشرائعه مشاهدة ، وأحكامه معاينة من غير واسطة ، ولا سفير بينهم وبينه . وأصله فأولوها عياناً . وحفظوا عنه شفاهاً : وتلقفوه من فيه رطباً ، وتلقفوه من لسانه عذبا ، واعتقدوا جميع ذلك حقاً . وأخلصوا بذلك من قلوبهم يقيناً .

(١) في الاصل . نهارها . ولعلها كنهارها .

(٢) هكذا في الاصل (٣) ٦ الانعام ١٥٣ .

فهذا دين أخذ أولاه عن رسول الله ﷺ ، مشافهة لم يشبه لبس ولا شبهة . ثم نقلها العدول عن العدول من غير تحايل ولا ميل . ثم الكافة عن الكافة ، والضافة عن الضافة ، والجماعة عن الجماعة . أخذ كلف بكلف ، وتمسك خلف بسلف ، كالحروف يتلو بعضها بعضاً ، ويتسق آخرها على أولها رصفا ونظما .

فهؤلاء الذين تمهدت بنقلهم الشريعة : وانحفظت بهم أصول السنة ؛ فوجب بذلك لهم المنة على جميع الأمة ، والدعوة لهم من الله بالمعونة ، فهم حملة علمه ، ونقلة دينه ، وسفرتة بينه وبين أمته ؛ وأماؤه في تبليغ الوحى عنه ، فخرى أن يكونوا أولى الناس به في حياته ووفاته .

وكل طائفة من الأمم مرجعها إليهم في صحة حديثه وسقيمه ، ومروها عليهم فيما يختلفون في أمره .

ثم كل من اعتقد مذهبا فإلى صاحب مقالته التى أخذ بها ينتسب ، وإلى رأيه يستند إلا أصحاب الحديث ؛ فإن صاحب مقالتهم رسول الله ﷺ ، فإليه ينتسبون ، وإلى علمه يستندون ، وبه يستدلون ، وإليه يفزعون ، وبرأيه يقتدون ، وبذلك يفتخرون ؛ وعلى أعدام سنته بقربهم منه يصلون ؛ فمن يوازيهم في شرف الذكر ، أو يباهيهم في ساحة الفخر ؛ وعلو الاسم ، إذ اسمهم مأخوذ من معانى الكتاب والسنة ، يشتمل عليها لتحقيقهم بها أو لاختصاصهم بأحدها ، فهم مترددون في انتسابهم إلى الحديث ، بين ما ذكر الله سبحانه في كتابه ، فقال تعالى ذكره (الله نزل أحسن الحديث)^(١) فهو القرآن فهم حملة القرآن ، وأهله ؛ وقراؤه وحفظته . وبين أن ينتموا إلى حديث رسول الله ﷺ ، فهم نقلته وحملته .

فلا شك أنهم يستحقون هذا الاسم لوجود المعنيين فيهم لمشاهدتنا أن اقتباس الناس الكتاب والسنة فيهم ، واعتماد البرية في تصحيحها عليهم ، لأننا ما سمعنا عن القرون التي قبلنا ، ولا رأينا نحن في زماننا مبتدعا رأس في إقراء القرآن ، وأخذ الناس عنه في زمن من الأزمان ولا ارتفعت لأحد منهم راية في رواية حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما خلا من الأيام ، ولا اقتدى بهم أحد في دين الله ، ولا شريعة من شرائع الإسلام .

فالحمد لله الذي كمل لهذه الطائفة سهام الإسلام ، وشر فهم بجوامع هذه الأقسام ، وميزهم من جميع الأنام حيث أعزهم الله بدينه ، ورفعهم بكتابيه ، وعلا ذكرهم بسنته ، وهداهم إلى طريقته ، وطريقة رسوله . فمضى الطائفة ، المنصورة ، والفرقة الناجية ، والعصبة الهادية ، والجماعة العادلة ، المتمسكة بالسنة التي لا تريد برسول الله صلى الله عليه وسلم تبديلا . ولا عن قوله تبديلا . ولا عن سنته تحويلا ، لا يثنى بهم عنها تقلب الأعصار والزمان ، ولا يلويهم عن سننها ابتداع من كاد الإسلام ليصد عن سبيل الله ويبغيها عوجا ، ويصدف عن طرقها جدلا ولجاجا ظنا منه كاذبا ، وتخميناً باطلا^(١) إنه يطفى نور الله ، والله متم نوره ولو كره الكافرون . واغتاض به الجاحدون ، فإنهم السواد الأعظم والجمهور الأضخم ، فيهم العلم والحكم ، والعقل والحلم ، والخلافة والسيادة ، والمملك والسياسة ، وهم أصحاب الجمعات ، والمشاهد ، والجماعات ، والمساجد والمناسك والأعياد ، والحج ، والجهاد ، وبأذلو المعروف للصادر والوارد ، وعمار الثغور والقناطر الذين جاهدوا في الله حق جهاده ، واتبعوا رسوله على منهاجه ، الذين أذكاهم في الزهد مشهورة وأنفاسهم على الأوقات محفوظة ، وآثارهم على الزمان متبوعة ، ومواعظهم

(١) في الأصل : باطنا - ولعلها باطلا .

للخلق زاجرة ، وإلى طرق الآخرة داعية . فحياتهم للخلق منبهة ، ومسيرهم إلى مصيرهم لمن بعدهم^(١) عبرة . وقبورهم مزاراة ، ورموسهم على الدهر غير دراسة وعلى تطاول الأيام غير ناسية .

يعرف الله إلى القلوب محبتهم ، ويبعثهم على حفظ مودتهم ، يزارون في قبورهم كأنهم أحياء في بيوتهم ، لينشر الله لهم بعد موتهم الأعلام حتى لا تندرس أذكارهم على الأعوام ، ولا تبلى أساميتهم على الأيام . فرحمة الله عليهم ورضوانه ، وجمعنا وإياهم في دار السلام .

ثم إنه لم يزل في كل عصر من الأعصار إمام من سلف ، أو عالم من خلف قائماً لله بحقه وناصباً لدينه ، فيما يصرف همته إلى جميع اعتقاد أهل الحديث على سنن كتاب الله ورسوله وآثار صحابته ، ويجتهد في تصنيفه ، ويتعب نفسه في تهذيبه رغبة منه في إحياء سنته وتحديد شريعته وتطرية ذكرهما على أسباع المتمسكين بهما من أهل ملته . أو لزجر غال في بدعته ، أو متشيع يدعو إلى ضلالته ، أو مفتن بهما لقلته بصيرته . فأفرغت في ذلك جهدي ، وأتعبت فيه نفسي - رجاء ثواب الله واستنجاز موعده في استبصار جاهل ، واستنقاذ ضال ، وتقويم عادل ، وهداية حائر .

وأسأل الله التوفيق فيما أرومه ، والإقالة من الخطأ فيما أنحوه وأقصده . وقد كان تكررت مسألة أهل العلم إياي عوداً وبدأ في شرح اعتقاد مذاهب أهل الحديث قدس الله أرواحهم . وجعل ذكرنا لهم رحمة ومغفرة ، فأجبتهم إلى مسألتهم لما رأيت فيه من الفائدة الحاصلة والمنفعة السنية التامة وخاصة في هذه الأزمنة التي تناسى عليها رسوم مذاهب أهل السنة .

(١) في الأصل بعد . ولعلها - بعدهم .

واشتغلوا عنها بما أحدثوا من العلوم الحديثة حتى ضاعت الأصول القديمة التي أسست عليها الشريعة . وكان علماء السلف إليها يدعون ، وإلى طرقها يهدون ، وعليها يعولون . فجددت هذه الطريقة ليعرف معانيها وحججها ولا يقتصر على سماع اسمها دون رسمها . فابتدأت بشرح هذا الكتاب بعد أن تصفحت عامة كتب الأئمة الماضين رضى الله عنهم أجمعين ، وعرفت مذاهبهم وما سلكوا من الطرق في تصانيفهم ليعرفوا به المسلمون وما نقلوا من الحجج في هذه المسائل التي حدث الخلاف فيها بين أهل السنة ، وبين من انتسب إلى المسلمين ففصلت هذه المسائل .

وبينت في تراجمها أن تلك المسألة متى حدث في الإسلام الاختلاف فيها ، ومن الذى أحدثها وتقولها ليعرف حدودها ، وأنه لا أصل لتلك المقالة في الصدر الأول من الصحابة ، ثم أستدل على صحة مذاهب أهل السنة بما ورد في كتاب الله تعالى فيها وبما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن وجدت فيهما جميعاً ذكرتهما . وإن وجدت في أحدهما دون الآخر ذكرته ، وإن لم أجد فيهما إلا عن الصحابة الذين أمر الله ورسوله أن يقتدى بهم ، ويهتدى بأقوالهم ، ويستضاء بأنوارهم لمشاهدتهم الوحي والتنزيل ومعرفتهم معاني التأويل احتججت بها . فإن لم يكن فيها أثر عن صحابي فعن التابعين لهم بإحسان الذين في قلوبهم الشفاء والهدى ، والتدين بقولهم القربة إلى الله والزلفى . فإذا رأيتهم قد أجمعوا على شئ . عولنا عليه . ومن أنكروا قوله أو ردوا عليه بدعته أو كفروه حكمنا به واعتقدناه . ولم يزل من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا قوم يحفظون هذه الطريقة ويتدينون بها . وإنما هلك من حاد عن هذه الطريقة بجهله طرق الاتباع .

مؤلف في الإسلام من تؤخذ عنه هذه الطريقة قوم معدودون . أذكر أساميتهم في ابتداء هذا الكتاب لتعرف أساميتهم ، فيكثر الترحم عليهم والدعاء لهم ،

لما حفظوا علينا هذه الطريقة ، وأرشدونا إلى سنن هذه الشريعة . ولم آل في تصنيف هذا الكتاب ونظمه على سبيل السنة والجماعة . ولم أسلك فيه طريق التعصب على أحد من الناس . لأن من سلك طرق الأخبار فمن الميل بعيد ، لأن ما يتدين به شرع مقول أو أثر منقول ، أو حكاية عن إمام مقبول . وإنما الحيف يقع في كلام من تكلف الاختراع ، ونصر الابتداع . فأما من سلك بنفسه مسلك الاتباع فالهوى والإحادة عنه بعيدة . ومن العصبية سليم . وعلى طرق الحق مستقيم . ونسأل الله دوام ما أنعم به علينا من اتباع السنة والجماعة وإتمامهما علينا في ديننا ودنيانا وآخرتنا بفضلته ورحمته . إنه على ما يشاء قدير .

[باب ذكر من ترسم بالإمامة في السنة]

ثم قال « باب ، سياق ذكر من ترسم بالإمامة في السنة والدعوة والهداية إلى طرق الاستقامة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم إمام الأئمة .

فمن الصحابة : أبو بكر الصديق ، وعمر بن الخطاب ، وعثمان ، وعلي ، والزبير ، وسعد بن أبي وقاص ، وسعيد بن زيد ، وعبد الرحمن بن عوف . وعبد الله بن مسعود ، ومعاذ بن جبل ، وأبي بن كعب ، وابن عباس ، وابن عمر ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وعبد الله بن الزبير ، وزيد بن ثابت وأبو الدرداء ، وعبادة بن الصامت ، وأبو موسى الأشعري ، وعمران بن حصين ، وعمار بن ياسر ، وحذيفة بن اليمان ، وعقبة بن عامر الجهني ، وسلمان ، وجابر ، وأبو سعيد الخدري . وأبو هريرة ، وحذيفة بن أسد الغفاري ، وأبو أمامة جعدى بن عجلان ، وجندب بن عبد الله ، وأبو مسعود عقبة بن عمرو ، وعمير بن حبيب بن حمامة ، وأبو الطفيل عامر بن واثلة ، وعائشة ، وأم سلمة .

ومن التابعين من أهل المدينة : سعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ،
والقاسم بن محمد بن أبي بكر ، وسالم بن عبد الله بن عمر ، وسليمان بن بشار ،
ومحمد بن الحنفية ، وعلى بن الحسين بن علي ، وابنه محمد بن علي بن الحسين ،
وعمر بن عبد العزيز ، وكعب بن مانع الأحبار وزيد بن أسلم .

ومن الطبقة الثانية محمد بن مسلم الزهري ، وربيعة بن أبي عبد الرحمن ،
وعبد الله بن يزيد بن هرمز ، وزيد بن علي بن الحسين ، وعبد الله بن حسين
وجعفر بن محمد الصادق .

ومن الطبقة الثالثة : أبو عبد الله مالك بن أنس الفقيه وعبد العزيز بن
سلمة . ومن بعدهم ابنه عبد الملك بن عبد العزيز ، وإسماعيل الماجشون بن
أبي أويس ، وأبو مصعب أحمد بن أبي بكر الزهري . ومن عد عليه معهم
يحيى بن أبي كثير التيمي .

ومن أهل مكة أو من يعد منهم : عطاء وطاووس ومجاهد وابن أبي
مليكة . ومن بعدهم من الطبقة : عمرو بن دينار ، وعبد الله بن طاووس ،
ثم ابن جريح ، ونافع بن عمر الجمحي ، وسفيان بن عيينة ، وفضيل بن
عياض ، ومحمد بن مسلم الطائفي ، ويحيى بن سليم الطائفي ، ثم أبو عبد الله
محمد بن إدريس الشافعي الفقيه ، ثم عبد الله بن يزيد المقرئ ، وعبد الله
ابن الزبير الحميدي .

ومن أهل الشام والجزيرة ، أو من يعد فيهما من التابعين : عبد الله بن
محيرز ، ورجاء بن حيوة وعبادة بن نسي ، وميمون بن مهران ، وعبد الكريم
ابن مالك الجزري . ثم من بعدهم : عبد الرحمن بن عمر الأوزاعي ، ومحمد
ابن الوليد الزهري ، وسعيد بن عبد العزيز التنوخي ، وعبد الرحمن بن يزيد
ابن جابر ، وعبد الله بن شاذب ، وأبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفزاري .

ثم من بعدهم : أبو مسهر الدمشقي ، وهشام بن عمار الدمشقي ، ومحمد بن سلمان المصيبي المعروف بلون .

ومن أهل مصر حيوة بن شريح ، والليث بن سعد ، وعبد الله بن لهيعة ومن بعدهم : عبد الله بن وهب ، وأشهب بن عبد العزيز ، وعبد الرحمن بن القاسم ، وأبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني ، وأبو يعقوب يوسف بن يحيى البويطي والربيع بن سليمان المرادي ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصري .

ومن أهل الكوفة : علقمة بن قيس ، وعامر بن شراحيل الشعبي ، وأبو الجحترى سعيد بن فيروز ، وإبراهيم بن يزيد النخعي ، وطلحة بن مصرف ، وزيد بن الحارث ، والحكم بن عتيبة ، ومالك بن مغول ، وأبو حيان يحيى بن سعيد التيمي ، وعبد الملك بن أبجر ، وحمزة بن حبيب الزيات المقرئ . ثم محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، وسفيان الثوري ، وشريك بن عبد الله القاضي ، وزيد بن قدامة ، وأبو بكر بن عياش ، وعبد الله بن إدريس ، وعبد الرحمن بن محمد بن الحارثي ، ويحيى بن عبد الملك ابن أبي غنية ، ووكيع ابن الجراح ، وأبو أسامة حماد بن أسامة ، وجعفر ابن عون ، ومحمد بن عبيد الطنافسي ، وأبو نعيم الفضل بن دكين ، وأحمد ابن عبد الله ابن يونس ، وأبو بكر بن شيبه ، وأخوه عثمان . وأبو كربة محمد بن العلاء الهمداني .

ومن أهل البصرة : أبو العالية رفيع بن مهران ، والحسن بن أبي الحسن البصري ، ومحمد بن سيرين أبي ، وأبو قلابه عبد الله بن زيد الجرمي . ومن بعدهم أبو بكر أيوب بن أبي تهيمة السخيتاني ، ويونس بن عبيد ، وعبد الله بن عون . وسليمان التيمي . وأبو عمرو العلاء . ثم حماد بن سلمة . وحماد بن زيد . ويحيى بن سعيد القطان . ومعاذ بن معاذ . ثم عبد الرحمن بن مهدى .

ووهب بن جرير . ثم أبو الحسن علي بن عبد الله جمعقر بن المديني وعباس
ابن عبد العظيم العنبري . ومحمد بن بشار . وسهل بن عبد الله القسري . ومن
أهل واسط هشيم بن بشير الواسطي . وعمر بن عون . وشاذ بن فياض .
ووهب بن بقية . وأحمد بن سنان .

ومن أهل بغداد : أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل . وأبو زكريا يحيى
ابن معين . وأبو عبيد القاسم بن سلام . وأبو ثور إبراهيم بن خالد الكلابي ،
وأبو خيثمة زهير بن حرب ، والحسن بن الصباح البزاز . وأحمد بن إبراهيم
الدورقي . ومحمد بن جرير الطبري . وأحمد بن سليمان النجاد الفقيه .
وأبو بكر محمد بن الحسن النقاش المقرئ . ومن أهل الموصل المعافي بن عمران
الموصلی . ومن أهل خراسان أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك المروزي ،
والفضل بن موسى السيناني ، والنضر بن محمد المروزي ، والنضر بن شميل
المازني ، ونعيم بن حماد المروزي ، وإسحاق بن إبراهيم بن مخلد المعروف
بأبن راهويه المروزي ، وأحمد بن سيار المروزي ، ومحمد بن نصر المروزي
ويحيى بن يحيى النيسابوري . ومحمد بن يحيى الدهلي ، ومحمد بن أسلم الطوسي ،
وحميد بن زبحونة النسوي ، وأبو قدامة عبد الله بن سعيد السرخسي ، وعبد الله
ابن عبد الرحمن السمرقندي ، ومحمد بن إسماعيل البخاري ، ويعقوب بن
صفيان النسوي ، وأبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني ، نزيل البصرة ،
وأبو عبد الرحمن النسوي ، وأبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي ، ومحمد بن
إسحاق بن خزيمة ، ومحمد بن عقيل البلخي . ومن أهل الري : إبراهيم بن
هوسى الفراء ، وأبو زرعة عبيد الله بن عبد الكريم الرازي . وأبو حاتم
محمد بن إدريس العنظلي ، وأبو عبد الله محمد بن مسلم بن واره ،
أبو مسعود أحمد بن الفرات الرازي ، نزيل أصبهان ، ومن بعدهم :
عبد الرحمن بن أبي حاتم .

ومن أهل طبرستان : إسماعيل بن سعيد الشالنجي ، والحسين بن علي الطبري ، وأبو نعيم عبد الملك بن عدي استرابادي ، وعلي بن إبراهيم بن سلمة القطان القزويني .

ثم قال : سياق ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في النهي عن مناظرة أهل البدع وجدالهم ، والمسكالمه معهم ، والاستماع إلى أقوالهم الحديثية ، وآرائهم الخبيثة . وأورد فيه جملة من الأحاديث السابقة من كتاب ذم الكلام ، وجملة من الآثار السابقة عن الصحابة والتابعين .

وبما أورد فيه عما لم يتقدم ذكره ما أخرجه عن علي بن أبي طالب قال : سيأتى قوم يجادلونكم فخذوهم بالسنن فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله وأخرج من طريق الأصمعي عن الخليل ابن أحمد^(١) قال : قل ما كان جدله إلا أنى بعده جدل يبطله . وأخرج عن صالح المري^(٢) قال : قال هرم بن حيان . صاحب الكلام على إحدى منزلتين : إن قصر فيه خصم ، وإن أعرق فيه أثم . وأخرج من طريق منصور بن أبي مزاحم^(٣) قال : حدثني الثقة من أهل الكوفة قال : تقدم حماد بن أبي حنيفة^(٤) إلى شريك بن

(١) الخليل بن أحمد الفراهيدي ، نسبة إلى فرهود . ولد تقريبا في أوائل القرن الهجري وتوفي حوالي ١٧٥ هـ أستاذ سيبويه — وواضع علم العروض . وصاحب كتاب العين (أبحر العلوم . لحسن صديق خان) ٢ ص ٢٠١ طبعة الهند ١٢٩٦ .

(٢) صالح المري : صالح بن بشير الزاهد أبو بشر المري — قيل مات سنة ١٧٣ هـ ميزان الاعتدال ص ٤٥٤ ، ١ .

(٣) منصور بن أبي مزاحم التركي مولى الأئزد . أبو نصر البغدادي الكاتب — توفي سنة ٢٣٥ . خلاصة تذهيب السكّال (طبعة بولاق ١٣٠١) ص ٣٨٨ .

(٤) حماد بن أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي — ميزان الاعتدال — ١ ص ٢٧٦ .

عبد الله^(١) وهو قاض في شهادة قال له شريك : لا أقبل شهادتك . قال : لم ؟ قال : أما أنى لم أضمن عليك في بطن ، ولا فرج ، ولكن حتى تدع الخصومة في الدين أجزت شهادتك .

وأخرج عن الفضيل بن عياض قال : لا تجادلوا أهل الخصومات فإنهم يخوضون في آيات الله ، وأخرج عن الأوزاعي قال : إذا أراد الله بقوم شراً ألزمهم الجدل ، ومنعهم العمل . وأخرج عن الحسن بن عبد العزيز^(٢) قال : كان الشافعي ينهى النهى الشديد عن الكلام ويقول أحدهم إذا خالفه صاحبه قال : كفرت والعلم لله إنما قال : أخطأت . وأخرج عن ابن لال الفقيه قال : حدثنا عبد الرحمن بن حمدان قال : كان أبو علي بن خالويه أقبل على الكلام وكنت أنهاء فلا يفتنى ، فجاءني ذات يوم ، فقال : أنا قائب ، فقلت أحدث شيء ؟ قال نعم ، رأيت في هذه الليلة كأنى دخلت البيت الذى نحن فيه فوجدت رائحة المسك فجعلت أتتبع الرائحة حتى وجدت يلوح من المحبرة . فقلت إن الخير في الحديث

وأخرج عن مصعب الزبيري^(٣) قال : طلب رجل من إسحاق بن أبي إسرائيل^(٤) أن يناظره في مسألة خلق القرآن ، فامتنع ، ثم قال : أما أنى

(١) شريك بن عبد الله — النخعي : أبو عبد الله — قاضى الكوفة المشهور . مات سنة ١٨٧ هـ ميزان الاعتدال ج ١ — ص ٢٤٥ — ٢٤٦ .

(٢) الحسن بن عبد العزيز بن الوزير الجذامى أبو علي الجروى — المصرى ثم البغدادى . مات بالعراق سنة ٢٥٧ هـ خلاصة تذهيب ... ص ٩٧ .

(٣) مصعب الزبيري هو : مصعب بن عبد الله بن مصعب بن ثابت الزبيري . توفي سنة ٢٣٦ هـ ميزان الاعتدال ج ١ ص ١٧٣ .

(٤) إسحاق بن أبي إسرائيل بن كاعجر المروزى أبو يعقوب . مات ٣٤٦ هـ ميزان الاعتدال ج ١ ص ٨٥ .

أقدر على ذلك ، ولكنى أسكت كما سكت القوم قبلى ، وأنشد شعراً قيل من
أكثر من عشرين سنة :

وكان الموت أقرب مايلينى	أأنعد بعد ما رجفت عظامى
وأجعل دينه غرضاً لدينى	أجادل كل معترض خصيم
وليس الرأى كالعلم اليقينى	وأترك ما علمت لرأى غيرى
تصرف فى الشمال وفى اليمين	وما أنا والخصومة وهى لبس
يلحن بكل فج أو وجين	وقد سنت لنا سنن قوام
أغر كمغرة الملق الممين	وكان الحق ليس به حفاء
بمنهاج ابن أمنة الأمين	وما عرض لنا منهاج جهنم ^(١)
وأما ما جهلت فجنبتونى	فأما ما علمت فقد كفانى
ولم أجرمكموا أن تكفرونى	فلمست مكفراً ^(٢) أحداً يصلى

قال مصعب : رأيت أهل بلدنا - يعنى أهل المدينة - ينهون عن الكلام
فى الدين . قال مصعب : وبلغنى عن مالك بن أنس أنه كان يقول : الكلام
فى الدين كله أكرهه ، ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه . ولا أحب الكلام إلا
فيما كان تحته عمل . وأما الكلام فى الله : فالسكوت عنه ، لأنى رأيت أهل
بلدنا ينهون عن الكلام فى الدين إلا ما كان تحته عمل . وأخرج عن سفيان
ابن عيينه أنه كان ينشد قول ابن شبرمة :

إذا قلت جدوا فى العبادة واصبروا أصروا وقالوا الخصومة أفضل

(١) جهنم بن صفوان الراسى . مؤسس فرقة الجهمية المشهورة . وحوادثه وآراؤه
معروفة فى كتب الفرق . قتل سنة ١٢٨
(٢) فى الأصل بكسر . ولعلها مكفراً

خلاف لأصحاب النبي وبدعة وهم اسميل الحق أعمى وأجهل
وأخرج عن الأصمعي أنه كان يقول : إذا سمعته يقول الاسم غير المسمى
فاشهد عليه بالزندقة .

هذا آخر ما لخصته من كتاب السنة للالكائي^(١) . واللاالكائي هذا ،
قال الذهبي في العبر هو : أبو القاسم منة الله بن الحسن الطبري الحافظ
الفقيه الشافعي ، تفقه على الشيخ أبي حامد ، وصنف كتباً . ومات في رمضان
سنة ثمان عشرة وأربع مائة .

كلام الأجرى في كتابه «الشرعية»^(٢)

ذكر ما وقعت عليه من كلام الحافظ . أبي بكر الأجرى في ذلك

قال في كتابه «الشرعية» ، (باب) ذكر ذم الجدل والخصومات في الدين .
وأورد فيه جملة من الأحاديث ، والآثار السابقة^(٣) . ثم قال : لما سمع هذا
أهل العلم من التابعين ومن بعدهم من أئمة المسلمين ، لم يماروا^(٤) في الدين ،
ولم يجادلوا وحذروا المسلمين المراء والجدل وأمرهم بالأخذ بالسنن
وبما كان عليه الصحابة ، وهذا طريق أهل الحق بمن وفقه الله .

(١) ذكر الذهبي أن اللاالكائي صنف كتاباً في السنة تذكرة الحفاظ ج ٣ ص ٢٨٣ ولعله
هو هذا الكتاب .

(٢) لم يكن كتاب الشريعة قد ظهر حين قضا بطبعتنا الأولى لهذا الكتاب وهو الآن
بين أيدينا (نشر بتحقيق المرحوم الشيخ محمد حامد الفقي عام ١٣٦٩ هـ ١٩٥٠ م)

(٣) هذه الأحاديث والآثار السابقة التي لم يذكرها السيوطي - وردت في صحيفتي ٥٤ هـ
من كتاب الأجرى المطبوع .

(٤) كتاب الأجرى وسنن زله «يج» : يماروا .

وأخرج عن معن بن عيسى^(١) قال : جاء رجل^(٢) منهم بالإرجاء إلى
إلى مالك بن أنس فقال : يا أبا عبد الله اسمع مني شيئاً أكلبك به وأحاجك ،
قال : فان عليّتي ؟ قال : اتبعني . قال فان جاء رجل آخر فسلمنا فغلبنا ؟
قال فتبعه ، فقال مالك : يا عبد الله بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم بدين
واحد وأراك تنتقل من دين إلى دين . قال عمر بن عبد العزيز : من جعل
دينه غرضاً للخصومات أكثر التناقل .

وأخرج عن هشام بن حسان^(٣) قال : جاء رجل إلى الحسن فقال :
يا أبا سعيد تعال حتى أخاصمك في الدين ، فقال الحسن : أما أنا فقد أبصرت
ديني ، فإن كنت أنت أضللت دينك فالتمسه .

وأخرج عن عبد الكريم الجزري^(٤) قال : ما خاصم ورع قط في الدين .
وأخرج عن وهب بن منبه قال : دع المراء والجدال فإنك بين رجلين :
رجل هو أعلم منك فكيف تمارى وتجادل من هو أعلم منك ، ورجل أنت
أعلم منه ، فكيف تمارى وتجادل من أنت أعلم منه ولا يطيعك^(٥) . ثم قال
الآجري : فإن قال قائل : فإن جاء رجل قد علمه الله علماً ، فجاءه رجل يسأله
مسألة في الدين ينازعه فيها ويخاصمه ، ترى له أن يناظره حتى يثبت عليه
الحجة ، ويرد عليه قوله ؟ قيل له : هذا الذي نهينا عنه وهذا الذي حذرناه من
تقدم من أئمة المسلمين ، فإن قال : فماذا يصنع ؟ قيل له : إن كان الذي

(١) معن بن عيسى بن يحيى الأشجعي ، أبو يحيى القزاز المدني ، أحد أئمة الحديث توفي
سنة ١٩٨ هـ خلاصة ٣٨٤ .

(٢) ج : يقال له أبو الحورية .

(٣) هشام بن حسان : أبو عبد الله الفردوسي البصري مات سنة ١٤٨ هـ ميزان ج ٢
ص ٢٥٢ / ٢٥٣ .

(٤) عبد الكريم الجزري - عبد الكريم بن مالك الجزري ميزان الاعتدال ج ١ ص ١٤٤ هـ .

(٥) إضافة في : ج : فاقطع ذلك عليك .

يسألك مسألة مسترشداً إلى طريق الحق لا مناظراً (١) ، فأرشده بالطف
 ما يكون من البيان بالعلم من الكتاب والسنة وقول الصحابة وقول أئمة
 المسلمين ، وإن كان يريد مناظرتك ومجادلتك . فهذا الذي كره لك العلماء
 فلا تناظره واحذره على دينك كما قال من تقدم من أئمة المسلمين إن كنت
 لهم متبعاً ، فإن قال فندعهم يتكلمون بالباطل ونسكت عنهم ، قبل له سكوتك
 عنهم وهجرتك لما تكلموا به أشد عليهم من مناظرتك لهم . كذا قال من
 تقدم من السلف الصالح من علماء المسلمين .

ثم أخرج عن أيوب السخيتاني أنه قال : لست براد عليهم أشد من
 من السكوت ، وأخرج عن ابن عباس قال : لا تجالس أهل الأهواء ، فإن
 مجالستهم ممرضة (٢) للقلوب .

ثم قال الأجرى : ألم تسمع إلى قول أبي قلابة : لا تجالسوا أهل الأهواء
 ولا تجادلوهم فإن لا آمن أن يغمسوكم في الضلالة أو يلبسوا عليكم في الدين
 بعض ما لبس عليهم .

أو لم تسمع إلى قول الحسن : أما أنا فقد أبصرت ديني ، فإن كنت
 أضللت دينك فالتبس .

ألم تسمع إلى قول عمر بن عبد العزيز : من جعل دينه غرضاً
 للخصومات أكثر التثقل ، ثم قال : بلغني عن المهدي لله أنه قال : ما قطع أبي
 - يعني الواثق - إلا شيخاً جنى . به من المصيبة قال له : يا أمير المؤمنين أخبرني
 عن هذا الذي تدعو الناس إليه شيء دعا إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم؟

(١) ج : مناظرة .

(٢) في الاصل هم ممرضة ولعلها ممرضة وكذلك في ج .

قال لا ، قال : فشئ دعاء إليه أبو بكر الصديق ؟ قال لا ، قال فشئ دعاء إليه عمر بن الخطاب بعدهما ؟ قال لا . قال فشئ دعاء إليه عثمان بعدهم ؟ قال لا . قال فشئ دعاء إليه علي بن أبي طالب بعدهم ؟ قال لا قال الشيخ : فشئ لم يدع إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا أبو بكر ولا عمر ولا عثمان ولا علي تدعو أنت الناس إليه ، ليس يخلو أن تقول علموه أو جهلوه ، فإن قلت علموه : وسكتوا عنه ، وسعنا وإياك من السكوت ما وسع القوم ، وإن قلت جهلوه وعلمته أنا فيالكع ابن الكع تجهل النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين شيئاً تعلمه أنت وأصحابك ؟ قال المهتدي : فرأيت أبي وثب قائماً ودخل وهو يضحك . ثم جعل يقول : صدق ليس يخلو إما أن نقول علموه أو جهلوه فإن قلنا علموه وسكتوا عنه وسعنا من السكوت ما وسع القوم ، وإن قلنا جهلوه فكيف يجهل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه شيئاً نعلمه نحن وأصحابنا . ثم قال : اعطوا هذا الشيخ نفقة . وأخرجوه عنا .^(١)

ثم قال الآجری : وبعد هذا فنأمر بحفظ السنن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين لهم بإحسان وقول أئمة المسلمين مثل مالك والأوزاعي والثوري وابن المبارك وأحمد بن حنبل والقاسم بن سلام ، ومن كان على طريقة هؤلاء من العلماء ، وننبذ ما سواهم ولا ننظر ولا نجادل ولا نخاصم . وإذا لقينا صاحب بدعة في طريق أخذنا في طريق غيره ، وإذا حضر مجلسنا نحن فيه فقمنا منه هكذا أدبنا من مضى من سلفنا ، ثم أخرج من طرين الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير قال : إذا لقيت صاحب بدعة في طريق فخذ في غيره .

(١) القصة طويلة في كتاب الآجری ، ويذكر الآجری أن المناقشة حدثت بين الشيخ وبين ابن أبي داود في حضرة الواثق ص ٦٣ .

قال : د باب ، تحذير النبي صلى الله عليه وسلم أمته الذين يجادلون بمتشابه القرآن وعقوبة الإمام لمن يجادل فيه ، وأورد فيه حديث عائشة (١) وقصة صبيغ (٢) . ثم قال لما رآه عمر يسأل عن متشابه القرآن علم أنه مفتون . قد شغل نفسه بما لا يعود عليه نفعه ، وعلم أن اشتغاله بطلب علم الواجبات من الحلال والحرام وطلب علم سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى به .

ثم قال د باب ، ذكر هجرة أهل البدع والأهواء : ينبغي لكل من تمسك بالسنة أن يهجر جميع أهل الأهواء من الخوارج والقدرية والمرجئة والجهمية والمعتزلة والرافضة والفاعية وكل من نسبته أئمة المسلمين إلى أنه مبتدع بدعة ضلالة ، فلا ينبغي أن يكلمه ولا يسلم عليه ولا يجالس ولا يصلي خلفه ولا يزوج ، ولا يتزوج إليه ولا يشارك ولا يعامل ولا يناظر ولا يجادل بل يذل بالهوان له وإذا لقيته في طريق أخذت في غيرها إن أمكنتك .

فإن قال قائل فلم لا أنظره وأجاده وأرد عليه قوله ؟ قيل له لا يؤمن عليك أن تناظره وتسمع منه كلاما يفسد عليك قلبك ويخدعك بباطله الذي زين له الشيطان فهلك أنت ، وهذا الذي ذكرته لك قول من تقدم من أئمة المسلمين وموافق لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . ثم أورد جملة من الأحاديث والآثار السابقة . ثم قال :

د باب ، عقوبة الإمام والأمير لأهل الأهواء : ينبغي لإمام المسلمين ولأمرائه في كل بلد إذا صح عنده مذهب رجل من أهل الأهواء من قد أظهره أن يعاقبه العقوبة الشديدة ، فمن استحق منهم أن يقتله قتله ومن

(استحق^(١)) أن يضربه ويحبسه وينفيه فعل به ذلك ، كما جلد عمر بن الخطاب صبيغاً ونفاه وحرمه عطاءه وأمر الناس بهجرته وحرق على بن أبي طالب الزنادقة وقال :

لما سمعت القول قولاً منكراً أجمت فأرى ودعوت قنيراً

وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عدى بن أرطاة في القدرية : أن استنبهم فإن تابوا وإلا فاضرب أعناقهم . وضرب هشام بن عبد الملك عنق غيلان^(٢) وصلبه ولم تزل الأمراء بعدهم في كل زمان يعاقبون أهل الأهواء على حسب ما يرون ولا ينكره العلماء . ثم أخرج عن معاذ بن جبل قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا حدث في أمتي البدع فليظمر العالم علمه فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، فقيل للوليد بن مسلم أحد رواة الحديث : ما إظهار العلم ؟ قال إظهار السنة له .

هذا ما لخصته من كتاب الأجرى ، وهو الإمام أبو بكر محمد بن الحسين البغدادي الحافظ صاحب التصانيف . مات بمكة في الحرم سنة ستين وثلاثمائة .

كلام أبي طالب المكي

في قوت القلوب

ذكر ما وقفت عليه من كلام أبي طالب المكي في ذلك :

(١) غير موجودة بالأصل وقد أضفتها ليستقيم المعنى .

(٢) غيلان : هو غيلان بن مسلم الدمشقي القبطي (لعله النبطي) قتل في عهد هشام بن

عبد الملك - كما هو مذكور - المنية والامل - ص ١٥٠ - ١٧

قال في كتابه « قوت القلوب » (١) ، (باب) ذكر العلم ، وطريقة السلف .
وذم ما أحدث المتأخرون من الكلام (٢) . ثم قال كان (٣) الناس في
القرن الأول يجتهد كل لنفسه ، والكتب والمجموعات محدثة . والقول
بمقالات الناس والفتيا بمذهب الواحد من الناس وانتحاء قوله . والحكاية
عنه في كل شيء . والتفقه على مذهبه (٤) لم يكن الناس قديما على ذلك في
القرن الأول والثاني فهذه (٥) المصنفات من الكتب حادثة بعد سنة عشرين
ومائة وبعد وفاة كل الصحابة وكبار (٦) التابعين .

ويقال إن أول كتاب صنف في الإسلام : كتاب ابن جريج في الآثار
وحروف من التفسير عن عطاء ، ومجاهد ، وأصحاب ابن عباس بمكة ، ثم
كتاب معمر (٧) بن راشد الصنعاني (٨) وجمع فيه سننا منشورة (٩) مبوبة .
ثم كتاب الموطأ بالمدينة لمالك بن أنس في الفقه ، ثم جمع ابن عينة
كتاب الجامع والتفسير في أحرف في علم القرآن ، وفي الأحاديث
المتفرقة (١٠) وجامع سفيان الثوري صنفه (١١) أيضا في هذه المدة ، فهذه

(١) أبو طالب المكي محمد بن عبد الله بن عطية الحارثي . صاحب « قوت القلوب » ،
في معاملة المحبوب ، ووصف طريق المريد - إلى مقام التوحيد - (طبعة المطبعة المصرية .
سنة ١٣٥١ هـ ١٩٣٢ م) . وسنقارن بين ما ذكره السيوطي من توت القلوب ، وبين نشرة
هذا الكتاب المطبوعة . وسنرمز لقوت القلوب - بالحرف - ت .
(٢) ت . وصف العلم . وطريقة السلف . وذم ما أحدث المتأخرون من القصص
والكلام - ٢ . ص ١٧ .

(٣) ت . هذه الفقرات المذكورة في النسخة المنشورة من ٣٦ وما بعدها .

(٤) لإضافة ت محدث (٥) ت : وهذه (٦) ت : عالية .

(٧) معمر بن راشد الصنعاني : أبو عروة - توفي سنة ١٥٣ هـ . ميزان الاعتدال - ٢ .
ص ١٨٨ خلاصة ... : ص ٣٨٤ . وقيل ١٥٤ - تذكرة الحفاظ . المجلد الأول .

ص ١٧١ - ١٧٢ . (٨) ت : باليمن (٩) ت . منشورة .

(١٠) ت : كتاب الجامع في السنن والابواب . وكتاب التفسير في أحرف من علم القرن -

(١١) ت : الكبير رضي الله عنه . في الفقه والأحاديث .

خمس كتب من أوائل ما جمع بعد وفاة الحسن (١) وسعيد بن المسيب وخيار
التابعين (٢) وبعد سنة عشرين أو ثلاثين (٣) ومائة من الهجرة ، وقبل
سنة ستين ومائة وبعد القرن الأول ، وبعد صدر من القرن الثاني (٤) ،
وكان العلماء الذين هم أئمة هؤلاء العلماء ، من طبقات الصحابة الأربعة ،
ومن بعد الطبقة الأولى من خيار التابعين ، هم الذين انقروا قبل (٥)
وضع الكتب (٦) ، ثم ظهرت بعد سنة مائتين وبعد تقضى ثلاثة قرون
في القرن الرابع المرفوض مصنفات الكلام ، وكتب المتكلمين بالرأى
والهوى (٧) ، والمعقول ، والقياس . وذهب علم اليقين (٨) ، وغاب (٩)
معرفة الموقعين من علم التقوى ، وإلهام الرشد ، والنفس (١٠) ، فخلف من
بعدهم خلف ، والله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله (١١) .

ثم اختلط الأمر بعد هذا التفصيل في زماننا هذا ، فصار المتكلمون
يدعون علماء . والقصاص يسمون عارفين ، والرواة النقلة (١٢) علماء من
غير فقه في دين ولا بصيرة في يقين .

ثم قال : وفي الحديث « ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا
الجلد » . ثم قرأ (ما ضربوه لك إلا جدلا ، بل هم قوم خصمون) (١٣) .

(١) غير موجودة في ت

(٢) هذه الفقرة مختلفة قليلا في ت . . فبهذه من أول ما صنف ووضع من الكتب بعد

وفاة سعيد بن المسيب . ٣٧٠ ٢ (٣) ت . أو وفاته .

(٤) غير موجودة في ت .

(٥) ت : تصنيف . (٦) فقرة طويلة في ت لم يوردها السيوطي ٢ ص ٣٧

(٧) ت غير موجودة (٨) ت . المتقين . (٩) ت وغاب وفي الأصل : وغاب .

(١٠) ت : واليقين .

(١١) مكان هذه العبارة في ت فلم نزل في الخلف إلى هذا الوقت .

(١٢) والنقلة يقال . (١٣) ٤٣ الزخرف ٥٨ .

وفي بعض ^(١) الحديث : « فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه » ، قال : هم أهل الجدل الذين عني الله عز وجل ، فاحذروهم .

وعن بعض السلف : يكون في آخر الزمن علماء يغلق عنهم باب العمل ، ويفتح عليهم باب الجدل . وفي بعض الأخبار إنكم في زمان ألهمتم فيه العمل ، وسيأتي قوم يلهمون الجدل وروينا عن بعض العلماء : إذا أراد الله بعبده خيرا ، فتح له باب العمل ، وأغلق عنه باب الجدل . وإذا أراد الله بعبده شرا ، أغلق عليه ^(٢) باب العمل وفتح عليه باب الجدل . وفي الحديث المشهور عن رسول الله « صلى الله عليه وسلم » ، « أبغض الخلق إلى الله الألد الخصم » . وقد روينا في الخبر : الحيا والعى شعبتان من الأيمان ، والبذاء والبيان شعبتان من النفاق . وفي بعضها ^(٣) : ألقى عن اللسان لألقى القلب .

وفي الخبر الآخر : إن الله يبغض ^(٤) البليغ من الرجال الذي يتخلل الكلام بلسانه كما يتخلل الباقرة الخلا ^(٥) — الخلا هو الخشبش الرطب — وعن ابن مسعود إنكم ^(٦) في زمان خيركم فيه المسارع . ويأتي بعدكم زمان يكون خيركم فيه المثبت ^(٧) — يعنى : لبيان الحق باليقين في القرن الأول وله كثرة الشبهات بالالتباس في مثل زماننا هذا .

وقال مالك : ليس العلم بكثرة الرواية ، إنما العلم نور يلقيه الله في

(١) غير موجودة في ت (٢) ت عنه ٢٨٢ قوت القلوب : ١

(٣) ت : وفي بعضها مفسر

(٤) ت ليغض (٥) في ت : الباقرة الخلا

(٦) ت أتم .

(٧) ت . المثبتين .

القلب . وكان أحمد بن حنبل يقول : العلم ^(١) إنما هو ما جاء من فوق يعني إلهاماً عن غير تعليم . وكان يقول : علماء أهل الكلام زنادقة .

وقد روينا حديثاً في ^(٢) علماء السوء شديداً نمود بالله من أهله ، ونسأله أن لا يبلونا بمقام منه ، قد روينا مرة مسنداً من طريق ، وروينا موقوفاً على معاذ بن جبل وإنما أذكره موقوفاً على معاذ بن جبل أحب إلى .

وحدثونا عن منذر بن علي عن ابن أبي نعيم الشامي عن محمد بن زياد عن معاذ بن جبل يقول فيه : قال رسول الله « صلى الله عليه وسلم » ، ورقفته أفاعي معاذ بن جبل قال : من فتنة العالم أن يكون الكلام أحب إليه من الاستماع .

وفي الكلام تنميق وزيادة ، ولا يؤمن على صاحبه الخطأ ، وفي الصمت سلامة وعلم .

ومن العلماء من يخزن علمه ، ولا يحب أن يوجد عند غيره ، فذلك في الدرك الأول من النار . ومن العلماء من يكون في علمه بمنزلة السلطان ، فإن رد إليه ^(٣) شيء من علمه أو تهاون بشيء من حقه ، غضب فذلك يبق في الدرك الثاني من النار .

ومن العلماء من يجعل حديثه وغرائب علمه لأهل الشرف واليسار ولا يرى أهل الحاجة له أهلاً ، فذلك في الدرك الثالث من النار . ومن العلماء من ينصب نفسه للفتيا . فيفتي بالخطأ والله يبعث المتكفين ، فذلك في الدرك الرابع من النار .

ومن العلماء من يتكلم بكلام اليهود والنصارى ليعزز به علمه ، فذلك الدرك الخامس من النار .

(١) ت : المعلم

(٢) ت : في مقامات .

(٣) ت : عليه

ومن العلماء من يتخذ علمه مروءة ونبلًا وذكرًا في الناس . فذلك في
الدرك السادس من النار .

ومن العلماء من يستفزه الزهو عن العجب ، فإن وعظ عنيف ، وإن وعظ
أنف ، فذلك في الدرك السابع من النار . فعليك بالصمت ، فيه تغلب الشيطان .
وليك أن تضحك من غير عجب ، أو تمشي من غير أدب .

وقال في موضع آخر (١) : وقد كان للمتقدمين علوم يجتمعون عليها
ويتفاوضونها بينهم قد (٢) درست في زماننا ، وكان للصالحين معاني وطرائق
يسلكونها ويتساءلون عنها ، قد خفيت في وقتنا ، وكان لليقين والمعرفة
مقامات وأحوال يتذاكرها أهلها ، ويطلبون أربابها ، قد غفت آثارها عندنا
لقلة الطالبين لها وعدم (٣) الراغبين فيها ، وفقد العلماء لها ، وذهاب السالكين
طريقها (٤) ؛ منها علم طلب الحلال ، وعلم الورع في المكاسب والمعاملات ،
وعلم الإخلاص ، وعلم نفاق العمل والعلم ، وعلم آفات النفوس وفساد
الأعمال ، والفرق بين نفاق القلب ونفاق النفس ، وبين إظهار النفس
شهوئها وإخفائها ذلك ، والفرق بين سكون القلب (٥) وسكون النفس (٦)
والفرق بين خواطر الروح والنفس وخاطر الإيمان والعقل ، وعلم حقائق (٧)
الأحوال وحال (٨) طرائق العمال (٩) وتلويحات الشواهد على المريدين ، وعلم
القبض والبسط والتحقق بصفات العبودية والتخلق بأخلاق الربوبية
وتفاوت (١٠) مشاهدات (١١) العلماء ، إلى غير ذلك مما لا نذكره من علم التوحيد

(١) ت . ٢٨٠ ص ٣٢٨ . (٢) ت . وقدس . (٣) ت . والعدم .

(٤) ت . في طرقها . (٥) ت . بالله . (٦) ت . بالأسباب .

(٧) ت . خلايق . (٨) ت . وأحوال . (٩) ت . وتفاوت مشاهدات العارفين .

(١٠) ت . وتباين . (١١) ت . مقامات .

ومعرفة معاني الصفات ، وعلوم المكاشفات^(١) بتجلى الذات ، وإظهار الأفعال الدالة على معاني الصفات^(٢) وظهور المعاني الدالة على النظر والإعراض والتقريب والإبعاد والنقص والمزيد المثوبة والعقوبة والإجبار^(٣) والاختيار. وقد ذكرنا من جميع هذه المعاني فصولاً ورسمنا^(٤) أصولاً ، تنبه على فروعها وتدل على أشكلها لمن وفق لتدبرها ، وأريد بتذكرها وجعل له نصيب منها . وقال بعض علمائنا : أعرف للمتقدمين سبعين علماً كانوا يتحاورونها ويتعارفونها في هذا العلم لم يبق منها اليوم علم واحد^(٥) ، وأعرف في زماننا هذا علوماً كثيرة من الأباطيل والدعاوى والغرور قد ظهرت ، وسميت علوماً لم تكن فيما مضى تعرف^(٦).

وقال في موضع آخر^(٧) : وقد ابتدع الناس علوماً لم تكن تعرف فيما سلف ، منها علم الكلام والجدل وعلوم المقاييس والنظر والاستدلال على سنن الرسول صلى الله عليه وسلم ، بأدلة الرأي والمعقول ، ومنها إثارة العقل والتمييز على ظواهر القرآن والآثار .

وقال^(٨) في بعض علماء الخلف : العلوم تسعة : أربعة منها معروفة من الصحابة والتابعين ، وخمسة محدثة لم تكن تعرف فيما سلف ، فأما الأربع المعروفة : فعلم الإيمان وعلم القرآن وعلم الآثار وعلم الفتاوى ، وأما الخمسة المحدثه : فالنحو والعروض وعلم الجدل وعلم المعقول بالنظر والقصص . وكان^(٩) السلف يستحبون العلم ببله عن علوم المعقول وقد جعله رسول

(١) ت . المكاشفة . (٢) ت . الباطنة . (٣) ت ، الاجتهاد .
(٤) ت . جلا . (٥) ت . يعرف .
(٦) ت . فقرة لم يذكرها السيوطي .
(٧) ت . ج ٢ ص ٣٣٤ - ١ — تمت اختلافات غير ذات بال بين النصين .
(٨) ت . ج ٢ ص ٣٣٩ - ١ . (٩) ت ج ١ : ص ٣٤١ .
(٩) ت ج ١ : ص ٣٤١

الله صلى الله عليه وسلم ، من الايمان وقرنه بالحياة فقال : الحياة والى شعبتان من الايمان ، والبذاء والبيان شعبتان من النفاق . وقال : أبغض الخلق إلى الله البليغ الذى يتخلل الكلام بلسانه كما تتخلل الباقى الخلا بلسانها ، يعنى الحشيش الرطب . وقال فى حديث آخر : العى على اللسان لاعى القلب . وقال : إن الله كره لكم البيان كل البيان ، وفى الخبر المشهور : إن الله يبغض الثرثارين المتشدقين المتفهمين ، فمن غلب عليه هذا الوصف وكان متشدقاً بليغاً فى علم الرأى والمعقول أعنى للقلب عن الشاهدة اليقين وعلم الايمان ، كان إلى النفاق أقرب وعن الايمان أبعد .

وقال فى موضع (١) آخر : كان إبراهيم الحربى يقول : صحبت الفقهاء وأصحاب الحديث وأهل العربية واللغة سبعين سنة ما سمعت هذه المسائل التى أجدت فى هذا الوقت من أحد منهم قط (٢) . وأخرج (٣) على من كان من أهل الكلام والجدال أن يحضر مجلسى أو يسألنى عن شىء فإنه لا علم لى بالكلام ولا أقول به ولو عرفته ما حدثته :

وقال فى موضع آخر : وقد قال بعض العلماء (٤) : ما تكلم فيه السلف قال سكوت عنه جناء ، وما سكوت عنه السلف قال كلام فيه بدعة . وما أحدث فلناس أيضاً الرد على المبتدعة بعلم الرأى والمعقول قد كان هذا فيما سلف بدعة ؛ لم يكن من سيرة القدماء الرد على المبتدعين إلا بالسنن والآثار لا بعلم الكلام والقياس والنظر . قيل لعبد الرحمن بن مهدي إن فلاناصنف كتاباً يرد فيه على المبتدعة قال : بأى شىء بالكتاب والسنة ؟ قال : لا . لكن بعلم

(١) ت : ح ١ ص ٣٤٣ (٢) ت . إضافة — يعنى الاسم والمسمى ونحو ذلك —

(٣) فى الأصل : وأخرج الله — وصحتها من ت : وأخرج .

(٤) ت ح ١ .

المعقول والنظر ، فقال : أخطأ السنة ورد بدعة ببدعة ، وهجر أحمد بن حنبل
الحارث بن أسد المحاسبي وكان من أهل العلم^(١) برده على المبتدعة بعلم الكلام .
وقال له ليس السنة أن ترد عليهم ولا يناظرون ، إنما السنة أن يخبروا بالآثار
والسنن . فان قبلوها وإلا هجروا في الله . وقال أيضاً : إذا رددت عليهم بعلم
المعقول والجدل ألجأتهم إلى رد ما جئتم به بالقياس والجدل فيكون سبباً
لرد الحق ، وكذلك أيضاً هجر أبانور صاحب الشافعي لما تكلم بحجوب
المبتدعة في رد الصفات حين سئل عن الحديث إن الله خلق آدم على صورته ،
فغضب أحمد ، فرجع عن ذلك أبو ثور واعتذر^(٢) . وهكذا سيرة السلف أنه
لا يستمع إلى مبتدع ولا يرد عليه بالجدل والنظر لأنه بدعة ولكن يخبر
بالسنن فإن لم يرجع وإلا عرف ببذعته وهجر في الله . وهذا طريق لا يسلكه
في زمانك هذا إلا من عرف سيرة المتقدمين وكان من المتقين .

* * *

هذا ما لخصته من كلام أبي طالب ، وأبو طالب هذا أحد أئمة المالكية
ترجمه الذهبي في العبر فقال : هو محمد بن علي بن عطية الحارثي العجمي ، ثم
المكي صاحب قوت القلوب وله مصنفات . وكان من أهل الجبل ، وسكن
مكة فنسب إليها وتزهد وسلك ، ولقى الصوفية ، وصنف ووعظ ، مات سنة
ست وثمانين وثلاثمائة .

(١) ت . السنة .

(٢) في : ت : مختلفة ومنفصلة .

كلام الحافظ أبي عمر بن عبد البر

في كتابه « بيان العلم »

باب : ما تكره فيه المناظرة والجدال والمرء

قال في كتابه : بيان العلم ^(١) « باب ، ما تكره فيه المناظرة والجدال والمرء .
نهى ^(٢) السلف رحمهم الله عن الجدال في الله عز وجل ^(٣) في صفاته
وأسمائه . وأما الفقه فأجمعوا على الجدال فيه والتناظر ، لأنه علم يحتاج فيه إلى
رد الفروع إلى ^(٤) الأصول للحاجة إلى ذلك ، وليس الاعتقادات كذلك ،
لأن الله عز وجل لا يوصف عند الجماعة - أهل السنة - إلا بما وصف به نفسه ،
أو وصفه ^(٥) به رسوله ، أو أجمعت الأمة عليه ، وليس كمثل شيء ، فيدرك
بقياس أو بعلم ^(٦) نظر . وقد نهينا عن التفكير في الله ، وأمرنا بالتفكير في
تخلقه الدال عليه قال : ولا كلام ^(٧) في ذلك موضع غير هذا ، والدين قد
وصل إلى العذراء في خدرها ، والحمد لله :

﴿ ١ ﴾ ذكره صاحب كشف الظنون تحت اسم « بيان آداب العلم » ج ١ ص ١٦٠ طبعة
مصر . ونشر هذا الكتاب تحت اسم جامع بيان العلم وفضله . وما ينبغي في روايته وحمله
(المطبعة المنيرية . سنة ١٣٤٦) وقد قابلت النصوص التي أوردها السيوطي من كتاب
ابن عبد البر — بالنصوص المذكورة في الطبعة المنشورة ، فرأيت اختلافات غير ذات بال في
ترتيب الأخبار — من ناحية — واختصاراً لبعض الأخبار من ناحية أخرى ، والسبب في
هذا أن السيوطي نقل تلك النصوص من مختصر لكتاب ابن عبد البر — كما يذكر في آخر
حقله ، وقد رمزت في المقابلات للكتاب المنشور بالرمز ج .

﴿ ٣ ﴾ أهمل السيوطي فقرة طويلة مذكورة في صدر ج — أولها قال أبو عمر . . . إلى
« ولا يزال الذين كفروا في مرية منه » ج ٢ ص ٩٣ (٣) ج . جل ثناؤه .
﴿ ٤ ﴾ ج : على . (٥) في الأصل وصف ولعل الصواب وصفه ، وكذلك في ج .
﴿ ٦ ﴾ ج . بانعام : ولعلها الأصوب . (٧) في الأصل : والكلام ، ولعلها ولا كلام .

قرأت على سعيد بن نصر أن قاسم بن أصبغ حدثهم قال حدثنا ابن وضاح
قال حدثنا موسى بن معاوية قال حدثنا عبد الرحمن بن مهدي قال سلام بن
أبي مطيع عن يحيى بن سعيد . قال : قال عمر بن عبد العزيز : من جعل دينه
غرضاً للخصومات أكثر التثقل . وبه عن ابن مهدي قال : حدثنا هشيم عن
المغيرة عن إبراهيم قال : كانوا يكرهون التلون في الدين . وذكر سفيان (١)
قال حدثنا محمد بن يزيد عن العوام بن حوشب عن إبراهيم التيمي في قوله
« أغربنا بينهم العداوة والبغضاء » (٢) ، قال الخصومات بالجدل في الدين .
وذكره عبد الرحمن بن مهدي عن هشيم بن كثير عن العوام بن حوشب عن
التيمي مثله سواء .

قال سفيان وقال معاوية بن عمرو : إياكم وهذه الخصومات ، فإنها تحبط
الأعمال وقاله العوام بن حوشب ، ذكره ابن مهدي عن هشيم عنه . وروى
سفيان الثوري عن سالم بن أبي حفصة عن أبي يعلى منذر بن يعلى الثوري عن
ابن الحنفية قال : لا تنقض الدنيا ، حتى تكون خصوماتهم في ربهم . قال
ابن عباس : لا يزال أمر هذه الأمة مقارباً ، حتى يتكلموا في الولدان والقدرة .
وقد أخبرنا عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن قال : حدثنا أحمد بن سلمان النجار
قال حدثنا عبد الملك بن محمد الرقاشي . قال حدثنا حسين بن حفص الأصباني
قال : قال سفيان الثوري عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة
قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى تكون
خصومات الناس في ربهم . قال عبد الملك : فذكرت ذلك لعلي بن المديني
قال : ليس هذا بشيء . إنما أراد حديث محمد بن الحنفية : لا تقوم الساعة
حتى تكون خصوماتهم في ربهم .

(١) سفيان بن داود المصيصي أبو علي المحتسب صاحب التفسير . . . مات سنة ٢٢٠ —

(٢) المائدة ١٤

خلاصة . . . ١٦٢

قال ابن مهدي وأنا ابن المبارك عن عبد الرحمن بن عمر والأوزاعي
أن عمر بن عبد العزيز قال : إذا رأيت قوماً يتناجون في ربهم دون العامة ،
فاعلم أنهم على تأسيس ضلالة وقال الأوزاعي وبكر بن مضر : إذا أراد الله
بقوم شراً ألزامهم الجدل ، ومنعهم العمل . وسئل عمر بن عبد العزيز عن
قتال أهل صفين فقال : تلك دماء كلف الله عنها يدي أريد أن ألتطمع بها
لساني . وقال الهيثم بن جميل قلت لمالك بن أنس : يا أبا عبد الله الرجل يكون
علماً بالسنة أيجادل عنها ؟ قال : لا ، ولكن يخبر بالسنة ، فإن قبلت منه ،
وإلا سكت .

وقال مصعب بن عبد الله بن مصعب بن ثابت : أنشدت اسحق بن
إسرائيل هذا الشعر فاعجبه ، وكتبه ، وهو شعر قيل منذ أكثر من عشرين
سنة . قال أبو عمر : وهذا الشعر عندهم له لا شك فيه والله أعلم ، وكان
شاعراً عسناً

وأقعد بعدما رجفت عظامي	وكان الموت أقرب ما يلينى
أجادل كل معترض خصيم	وأجعل دينه غرضاً لدينى
فاترك ما علمت لى غيرى	وليس الرأى كالعلم اليقينى
وما أنا والخصومة وهى لى	تصرف فى الشمال وفى اليمين
وقد سنت لنا سنن قوام	يلحن بكل فج أو وجين
وكان الحق لى به خفاء	أغر كغرة الفلق المبين
وما عوض لنا منهاج جهنم	بمنهاج ابن آمنه الامين
فأما ما علمت فقد كفانى	وأما ما جهلت فخبونى
فلمست مكفراً ^(١) أحداً يهلى	ولم أجرمكم أن تكفرونى

(١) لى الأصل يكفر - وفى ج . مكفراً - ولعله الصواب .

وكنا أخوة نرمي جميعاً فرمى كل مراتب ظنين
فما برح التكاف إن رمتنا بشأن واحد فرق الشؤون
فأوشك أن ينخر^(١) عماد بيت ويتقطع القرين من القرين

قال مصعب بن عبد الله الزبيري^(٢) كان مالك بن أنس يقول : الكلام في الدين أكرهه ، ولم يذل أهل بلدنا يسكرهونه . وينهون عنه نحو الكلام في رأى جهم والقدر وكل ما أشبه ذلك . ولا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل . فأما الكلام في الدين^(٣) وفي الله عز وجل فالسكوت أحب إلى ، لأننى رأيت أهل بلدنا ينهون عن الكلام في الدين إلا فيما تحته عمل .

قال أبو عمر : قد بين مالك رحمه الله أن الكلام فيما تحته عمل هو المباح عنده ، وعند أهل بلده ، يعنى العلماء منهم رضى الله عنهم . وأخبر أن الكلام في الدين نحو القول في صفات الله وأسمائه . وضرب مثلاً فقال . نحو رأى جهم^(٤) والقدر ، والذي قاله مالك ، رحمه الله ، عليه جماعة الفقهاء والعلماء قديماً وحديثاً من أهل الحديث والفتوى ، وإنما خالف ذلك أهل البدع المعترزة^(٥) وسائر الفرق . وأما الجماعة : فعلى ما قال مالك رحمه الله : إلا إن اضطار أحد إلى الكلام ، فلا يسمعه السكوت إذا طمع برد الباطل ، وصرفه صاحبه عن مذهبه أو خشى ضلال عامة أو نحو هذا^(٦) .

قال يونس بن عبد الأعلى سمعت الشافعى يوم ناظره حفص الفرد^(٧) ،

(١) في الأصل نحو — ولعلها ينخر — وكذلك في ج .

(٢) هنا فقرة حذفها السيوطى موجودة في ج أولها : وكان أبو مصعب بن عبد الله الزبيري شاعراً حسناً . (٣) ج . دين الله .

(٤) ج قول (٥) ج . والمعترزة .

(٦) ج . فقرة غير موجودة عند السيوطى .

(٧) ج الفرد .

قال لي: يا أبا موسى لأن يلقى الله عز وجل العبد بكل ذنب ما خلا الشرك خير من أن يلقاه بشيء من الكلام، لقد سمعت من حفص كلاماً لا أقدر أن أحكيه وقال أحمد بن حنبل: لا يفلح صاحب الكلام أبداً، ولا تكاد ترى أحداً ينظر في الكلام إلا وفي قلبه دغل. وقال مالك: أريت إن جاء من هو أجدل منه، أيدع دينه كل يوم لدين جديد.

وذكر ابن أبي خيثمة قال حدثنا محمد بن أبي شعاع البلخي قال سمعت الحسن بن زياد اللؤلؤي، وقال له رجل في زفر بن الهذيل^(١) كان ينظر في الكلام، فقال: سبحان الله ما أحقك. ما أدركت مشيختنا زفراً وأبا يوسف وأبا حنيفة ومن جالسنا وأخذنا عنه يهيمهم غير الفقه، والافتداء بمن تقدمهم^(٢).

قال أبو عمر: أجمع أهل الفقه والآثار في جميع^(٣) الأمصار أن أهل الكلام أهل بدع وزيف، ولا يعدون عند الجميع في طبقات العلماء، وإنما العلماء أهل الآثار والتفقه فيه، ويتفاضلون فيه بالإتقان والميز والفهم.

أخبرنا إسماعيل بن عبد الرحمن قال ثنا إبراهيم بن بكر قال: سمعت أبا عبد الله محمد بن أحمد بن إسحاق بن خواز منداد^(٤) البصري^(٥) المالكي قال في كتاب الاجارات من كتابه في الخلاف قال مالك: لا تجوز الاجارة^(٦) في شيء من كتب أهل^(٧) الأهواء والبدع والتنجيم. وذكر كتباً ثم قال: وكتب أهل الأهواء والبدع عند أصحابنا هي كتب أصحاب

(١) هو صاحب أبي حنيفة المشهور. توفي سنة ١٥٨ هـ.

(٢) فقرة محذوفة — مذكورة في ج.

(٣) ج من:

(٤) ج. المصري

(٤) ج خوريز منداد

(٧) ج. محذوفة

(٦) ج. الاجارات

الكلام من المعتزلة وغيرهم . وتفسخ الاجارة في ذلك ، وكذلك كتب القضاء
بالتجوز وعزائم الجن ، وما أشبه ذلك . وقال في كتاب الشهادات ، في
تأويل قول مالك لا تجوز شهادة أهل البدع ، وأهل الأهواء . قال وأهل
الأهواء عند مالك وسائر أصحابنا هم أهل الكلام ، فكل متكلم فهو من أهل
الأهواء والبدع ، أشعرياً كان أو غير أشعري . ولا تقبل له شهادة في
الاسلام (١) ، ويهجرون (٢) ، ويؤدب على بدعته ، فإن تمادى عليها
استتيب منها .

قال أبو عمر رضى الله عنه : ليس في الاعتقاد كله في صفات الله وأسمائه
إلا ما جاء منصوصاً في كتاب الله ، أو صح عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم ، أو اجتمعت (٣) عليه الأمة . وما جاء من أخبار الآحاد في ذلك كله
أو نحوه يسلم له ولا ينظر فيه (٤) . وعن الأوزاعي قال كان مكحول والزهرى
يقولان . أرووا (٥) هذه الأحاديث ، كما جاءت ، وكذلك قال مالك
والأوزاعي ؛ وسفيان بن سعيد ؛ وسفيان بن عيينة ومعمّر بن راشد في
أحاديث الصفات (٦) ، وذكر (٧) سفيان ثناء معتمر بن سليمان عن جعفر عن
رجل من فقهاء أهل المدينة قال : إن الله تبارك وتعالى علم علماً عليه للعباد ،
وعلم علماً لم يعلمه العباد . فمن (٨) تكلف العلم (٩) الذى لم يعلمه العباد لم يزد
منه إلا بعداً ، قال . والقدر منه ؛ وعن سعيد بن حبيب (١٠) قال ما لم يعرفه
البديون فليس من الدين .

(١) ج . أبدا .

(٢) ج . ويهجر .

(٣) ج : أجمعت .

(٤) ج . هنا عنمة محذوفة عند السيوطى ،

(٥) ج . أروا .

(٦) اختصر السيوطى في هذه العبارة فقرة طويلة لابن عبد البر : وجودة في ج مفصلة .

(٧) هنا نقص موجود أيضاً في ج .

(٨) ج . فلم .

(٩) ج فكلف .

(١٠) في ج إسناد طويل عن سعيد بن جبير ، ولعله الصواب .

وقال جعفر بن محمد : الناظر في القدر كالناظر في عين الشمس ، كلما ازداد نظراً ، ازداد حيرة . قال أبو عمر رضى الله عنه : رواه السلف ريسكتوا عنها ، وهم كانوا أعمق الناس علماً ، وأوسعهم فهماً وأقلهم تكلفاً ؛ ولم يكن مسكوتهم عن عى ، فمن يسعه ما وسعهم فقد خاب وخسر (١) زوى حماد (٢) ابن زيد عن عبد الله بن عون عن إبراهيم قال لم يدخر لكم شيء خبي عن (٣) القوم لفضل عندكم (٤) . وذكر سعيد قال ثنا معتمر عن سلام بن مسكين عن قتادة قال قال ابن مسعود . من كان منكم متأسياً فليتأس بأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، فانهم كانوا أبر هذه الأمة قلوباً وأعمقها علماً ؛ وأقلها تكلفاً ؛ وأقومها هدياً ؛ وأحسنها حالاً (٥) . إختارهم الله لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وإقامة دينه ، فعرفوا لهم فضلهم ، واتبعوهم في آثارهم ، فانهم كانوا على الهدى المستقيم (٦) . وذكر ابن وهب في جامعه قال . سمعت سليمان بن بلال يقول سمعت ربيعة يسأل . لم قدمت البقرة وآل عمران ، وقد نزل قبلها بضع وثمانون سورة ، وإنما نزلتا بالمدينة ، فقال ربيعة . قد قدمتا وألف القرآن على علم من ألفه . وقد اجتمعوا على العلم بذلك فهذا مما ينهى (٧) الله ، ولا نسأل عنه (٨) ولقد أحسن القائل :

قد نقر الناس حتى أحدثوا بدعا

في الدين بالرأى لم يبعث بها الرسل

حتى استخف بدين الله أكثرهم

وفي الذي حملوا من دينه شغل

(١) فقرة ج . لم يوردها السيوطى .

(٢) ج . إسناده متصل بحمد بن زيد لم يورده السيوطى . (٣) ج . من

(٤) فقرة مذكورة في ج . محذوفة عند السيوطى .

(٥) ج . قوما . (٦) فقرة في ج — غير موجودة هنا .

(٧) ج . ينتهي إليه . (٨) فقرة موجودة في ج غير موجودة هنا .

باب : ما جاء في ذم القول في دين الله بالرأى والظن ، والقياس على غير أصل

وقال في موضع آخر : «باب» (١) ما جاء في ذم القول في دين الله بالرأى والظن ، والقياس على غير أصل ، وعيب الاكثار من المسائل (٢) . وروى فيه (٣) بسنده عن عوف بن مالك الأشجعي قال : قال رسول الله «صلى الله عليه وسلم ، تفرق أمتي على بضعة وسبعين فرقة ، أعظمها فتنة ، قوم يقيسون الدين برأيهم يحرمون (٤) ما أحل الله ويحلون به ما حرم الله ، ورواه من طريق (٥) آخر بلفظه ، فيحلون الحرام ويحرمون الحلال . قال أبو عمر هذا هو القياس على غير أصل ، والكلام في الدين بالتخصيص والظن . ألا ترى قوله في الحديث « يحلون الحرام ويحرمون الحلال » . ومعلوم أن الحلال ما في كتاب الله وسنة رسوله تحليله والحرام كذلك . فمن جهل ذلك وقال فيما سئل عنه بتغير علم وقاس برأيه ما خرج منه عن السنة ، فهذا هو الذي قاس الأمور برأيه ، فضل وأضل . ومن رد الفروع في عليه إلى أصلها فلم يقل برأيه .

قلت . قال بعض العلماء لما أمر «عليه السلام» (٦) بالاتباع ، وحذر من الابتداع وحث على الاقتداء بأصحابه كان فيه منع من الرأي ، وهو ينقسم قسمين صحيح وفاسد . فالفاسد ما كان منه في أصول الدين . وأما في

(١) ج : ٢ ص ١٣٢ .

(٢) ج . دون اعتبار . ثم فقرات متعددة لم يذكرها السيوطي .

(٣) ج . فيها اسناد طويل يتصل بعوف بن مالك الأشجعي لم يذكره السيوطي .

(٤) ج . به . (٥) مذكورة هذه العبارة في ج بتطويل .

(٦) في الأصل علم ولعلها روى (عليه السلام) .

فروعه : فالأمر واسع ، والقياس على الأصول حجة ثابتة ، وقد نبه عليه الكتاب والرسول ﷺ صلى الله عليه وسلم ، واستعمله الصحابة والتابعون ، والمخطيء في ذلك بعد الاجتهاد ، وهو من أهله مثاب غير مأزور ، والمصيب فيه رفع المنزلة عند الله سبحانه وتعالى والقائل بالرأى في القرآن ، وسائر أصول الدين محدث في الابتداء ، ومخطيء مع إصابته في المعنى مأثوم في ذلك ، وقد وعد بالنار ، إن أخطأ فيه . والخطأ فيه يؤول بصاحبه إلى الجحد والتكذيب . ويلزمه الكفر مرة ، والبدعة أخرى عند العلماء . وقد كان بعض العلماء يكره أن يشب رأيه في الفروع لجواز رجوعه عنه فيما بعد ، فكيف في الأصول .

ذكر أحمد بن حنبل قال حدثنا عبد الرزاق حدثنا معمر قال سمعت عمرو بن دينار يقول يسألونا عن رأينا فنخبرهم فيكتبونه كأنه نقر في حجر لعلنا نرجع عنه غدا . وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعمل هذه الأمة برهة بكتاب الله ، وبرهة بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يعملون بالرأى ، فإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا . وقال عمر بن الخطاب وهو على المنبر : يا أيها الناس إن الرأى إنما كان لرسول الله ﷺ صلى الله عليه وسلم ، مضيا لأن الله كان يريه وإنما هو منا بالظن والتكلف . وقال عمر أيضاً : يا أيها أصحاب الرأى فانهم أعداء السنن أعينهم الأحاديث أن يحفظوها . فقالوا بالرأى فضلوا وأضلوا . قال أبو بكر بن أبي داود : أهل الرأى أهل البدع . وهو القائل في قصيدته في السنة :

ودع عنك آراء الرجال وقولهم فقول رسول الله أركى وأشرف

وقال في موضع آخر (١) : العلوم عند جميع أهل الديانات ثلاثة : علم

أعلى ، وعلم أوسط ، وعلم أسفل . فالعلم الأعلى عندهم علم الدين الذي لا يجوز لأحد الكلام فيه بغير ما أنزله (١) الله في كتبه وعلى السنة أنبيائه : نصا ، ومعنى (٢) ، ونحن على يقين مما جاء به نبينا ﷺ صلى الله عليه وسلم عن ربه ، وسنة لأمته من حكمته ، ولسنا على يقين مما تدعيه اليهود والنصارى في التوراة والإنجيل ، لأن الله تعالى قد أخبر عنهم أنهم يكتبون الكتاب بأيديهم ، ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا ، ويقولون هو من عند الله ، وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ، وكيف يؤمن من خان الله وكذب عليه . قال الله عز وجل : أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم (٣) ، ، وقد اكتفينا والحمد لله بما أنزل على نبينا من القرآن وما سنه لنا عليه السلام .

فمن الواجب على من لم يعرف اللسان الذي نزل به القرآن وهي لغة النبي ﷺ صلى الله عليه وسلم ، أن يأخذ من ذلك ما يكتفي به ولا يستغنى حتى يعرف تصارييف القول وفجواه ، وظاهره ومعناه ؛ وأنه عرن على علم الدين ، الذي هو أرفع العلوم وأعلاها ، به يطاع الله ويعبد ويحمد ويشكر فمن علم من القرآن ما به الحاجة إليه ، وعرف من السنة ما يعول عليه ، ووقف من مذاهب الفقهاء على ما نزعوا به وانزعوا من كتاب الله وسنة نبيهم ، حصل على علم الديانة ، وكان على أمة نبيه ﷺ صلى الله عليه وسلم مؤتمنا حق الأمانة ، إذا اتقى الله تعالى وحمل ولم تمل به دنيا (٤) تستهويه ، أو هوى يرديه ، فهذا عندنا العلم الأعلى الذي يحظى به في الآخرة والاولى (٥) .

(١) ج أوله (٢) في ج . تفسير لهذا التقسيم ومقارنته بتقسيمات الفلاسفة للعلم .

(٣) ٢٩ عنكبوت ٥١ (٤) في الأصل دليلا وأعلمها دنيا .

(٥) لعل هذه الفقرة هي تلخيص لـ « باب مختصر في مطالعة كتب أهل الكتاب »

والرواية عنهم جامع ٢٠٠ ص ٣٤٠

هذا آخر ما لخصته من كتاب أبي عمر بن عبد البر ونقلته من مختصر كتابه للقرطبي . وابن عبد البر هو الإمام الحافظ أبو عمر يوسف بن عبد الله ابن محمد بن عبد البر النخعي أحد الأعلام وصاحب التصانيف . قال الذهبي في العبر ليس لأهل المغرب أحفظ منه مع الفقه والدين والزاهة والتبحر في الفقه والعربية والأخبار ، مات سنة ثلاث وستين وأربعماية ، والقرطبي مختصره ، هو الإمام العلامة أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الانصاري الخزرجي المصنف المشهور مات سنة تسع وخمسين وستماية

كلام الحافظ أبي بكر الخطيب البغدادي

في كتابه « شرف أصحاب الحديث »

قال في كتابه المسمى « شرف أصحاب الحديث » ، (٢) أما بعد وفقكم الله لعمل الخيرات ، وعصمنا وإياكم من إقتحام البدع والشبهات .

فقد وقفنا على ما ذكرتم من عيب المبتدعة أهل السنن والآثار وطعنهم على من شغل نفسه بسماع الأحاديث وحفظ الأخبار ، وتكذيبهم تصحيح ما نقله إلى الأمة الأئمة الصادقون ، واستهزائهم بأهل الحق فيما رضعه عليه الملحدون . - الله يستهزى بهم ويمدهم في ضغيانهم يعمهون - وليس ذلك عجيباً من متبعي الهوى ومن أضلهم الله عن سلوك سبيل الهدى ، ومن أوضح شأنهم الدال على خذلانهم ، صدوقهم عن النظر في أحكام القرآن ، وتركهم الحجاج بآياته الواضحة البرهان . وإطراحهم السنن من ورأيهم ، وتحكمهم في الدين بآرائهم ، فالحدث منهم متهوم بالعدل ، وذو السنن مفتون

(١) شرف أصحاب الحديث ذكره صاحب كشف الظنون ص ٤٩٠ > ١ (طبعة مصر)

ببالكلام والجدل ، قد جعل دينه غرضاً للخصومات وأرسل نفسه في مراتع
الهللعات ، ومنه الشيطان دفع الحق بالشبهات .

إن عرض عليه بعض كتب الحكم المتعلقة بآثار نبينا عليه أفضل
السلام بذها جانبا وولى ذاهبا عن النظر فيها ، يسخر من حاملها ، وراويها
معاذة منه للدين ، وطعنا على أئمة المسلمين ، ثم هو يفتخر على العوام
بذهاب عمره في درس الكلام وبرى جميعهم ضالين سواه ، ويعتقد أن
أن ليس ينجو إلا إياه ، لخروجه - زعم - عن حد التقليد ، وانتسابه إلى
القول بالعدل والتوحيد ، وتوحيده إذا اعتبر كان شركا وإلحادا ، لأنه جعل لله
من خلقه شركاء وأندادا ، وعدله عدول عن نهج الصواب إلى خلاف محكم
السنة والكتاب .

أولم^(١) ير البائس المسكين ، إذا ابتلى بحادثة في الدين ، يسعى إلى الفقيه
يستفتيه ، ويعمل على ما يقوله ويرويه ، راجعاً إلى التقليد بعد فراره منه ،
وملتزماً بحكمه بعد صدوفه عنه ، وعسى أن يكون في حكم حادثته من الخلاف ،
فما يحتاج إلى إنعام النظر فيه والاستكشاف ، فكيف استحل التقليد بعد
تحريره ، وهون الإثم فيه بعد تعظيمه ، ولقد كان رفضه مالا ينفعه في الأولى
والآخرة واشتغاله بأحكام الشريعة أخرى وأولى .

ثم أخرج عن اسحق بن عيسى قال : سمعت مالك بن أنس يعيب الجدل
في الدين ويقول كلما جاء رجل أجدل من رجل أردنا أن نرد ما جاء به
جبريل إلى النبي صلى الله عليه وسلم .

وأخرج عن أبي يوسف قال : كان يقال من طلب الدين بالكلام
تزدق ، وأخرج عن سفیان الثوري قال : إنما الدين بالآثار ليس الدين

(١) في الأصل : لم ، ولعلها : أولم

بالرأى وأخرج عن الفضل بن زياد قال : سألت أحمد بن حنبل عن السكرانيسى . وما أظهر ، فكلم وجهه ثم قال : إنما جاء بلاؤهم من هذه الكتب التى وضعوها ، تركوا آثار رسول الله ﷺ صلى الله عليه وسلم ، وأصحابه وأقبلوا على هذه الكتب . وأخرج عبد الرحمن بن مهدي قال : سمعت مالك بن أنس يقول سنن رسول الله ﷺ صلى الله عليه وسلم ، وولادة الأمر بعده سننا الأخذ بها تصديق لكتاب الله واستكمال لطاعة الله وقوة على دين الله ، من عمل بها مهتد ، ومن استنصر بها منصوص ، ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين وولاه الله ما تولى .

وأخرج عن الأوزاعى قال : عليك بآثار من سلف ، وإن رفضك الناس . وإياك ورأى الرجال وإن زخرفوه بالقول ، فإن الأمر يتجلى وأنت على طريق مستقيم .

وأخرج عن يزيد بن زريع قال : أصحاب الرأى أعداء السنة ، ولو أن صاحب الرأى شغل بما ينفعه من العلوم وطلب سنن رسول رب العالمين . واقتنى آثار الفقهاء والمحدثين لوجد فى ذلك ما يغنيه عما سواه ، واقتنى بالآثر عن رأيه الذى رآه ، لأن الحديث مشتمل على معرفة أصول التوحيد ، وبيان ما جاء من الوعد ووجوه الوعيد ، وصفات رب العالمين تعالى عن مقالات الملحدين ، والإخبار عن صفات الجنة والنار وما أعد الله فىهما للبتقين والفجار ، وما خلق الله فى الأرضين والسموات ، من صنوف العجائب وعظيم الآيات ، وذكر الملائكة المقربين ونعت الصافين والمسيحين .

وفى الحديث قصص الأنبياء وأخبار الزهاد والأولياء ومواعظ البلغاء وكلام الفقهاء ، وسير ملوك العرب والعجم ، وأقاصيص المتقدمين من الأمم .

وشرح مغازى الرسول وسراياه، وجمل أحكامه وقضاياه وخطبه وعظاته، وأعلامه ومعجزاته، وعدة أزواجه وأولاده وأصحابه وذكر فضائلهم وآثارهم وشرح أخبارهم ومناقبهم^(١) ومبلغ أعمارهم وبيان أنسابهم، وفيه تفسير القرآن العظيم، وما فيه من النبأ والذكر الحكيم، وأقوال الصحابة فى الأحكام المحفوظة عنهم وتسمية من ذهب إلى قول كل واحد منهم من الأئمة الخالفين والفقهاء المجتهدين.

وقد جعل الله أهله أركان الشريعة. وهدم بهم كل بدعة شنيعة، فهم أمناه الله من خليفته. والواسطة بين النبی وأمته، والمجتهدون فى حفظ ملته، أنوارهم زاهرة، وفضائلهم سائرة، وآياتهم باهرة، ومذاهبهم ظاهرة، وحججهم قاهرة وكل فئة تمحيز إلى هوى ترجع إليه، وتستحسن رأياً تعكف عليه سوى أصحاب الحديث. فإن الكتاب عدتهم، والسنة حججهم والرسول فيقتهم، وإليه نسبهم، لا يرجون على الأهواء ولا يلتفتون إلى الآراء، يقبل منهم ما روه عن الرسول وهم المأمونون عليه والعدول، حفظه الدين وخزنته، وأوعية العلم وحملته، إذا اختلف فى حديث كان إليهم الرجوع، فما حكموا به، فهو المقبول المسموع، منهم كل عالم فقيه، وإمام رفيع نبیه، وزاهد فى قبيلة، ومخصوص بفضيلة، وقارىء متقن، وخطيب محسن.

وهم الجمهور العظيم وسبيلهم السبيل المستقيم، وكل مبتدع باعقادهم يتظاهر، وعلى الإفصاح بغير مذاهبهم لا يتجاسر، من كادهم قصمته الله، ومن عاندهم خذله الله. لا يضرهم من خذلهم، ولا يفلح من اعزهم. المحتاط لدينه إلى إرشادهم فقير، ونظر الناظر بالسوء إليهم حسير، وإن الله على نصرهم لقدير.

(١) فى الأصل : أخباره ومناقبه

وأخرج عن إسحاق بن موسى الخطمي قال: ما مكن لأحد من هذه الأمة، ما مكن لأصحاب الحديث، لأن الله عز وجل قال في كتابه (وليسكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم^(١)) فالذي ارتضاه الله قد مكن لأهله فيه، ولم يمكن لأصحاب الأهواء أن يقبل منهم حديث واحد عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، وأصحاب الحديث يقبل منهم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وحديث أصحابه.

ثم إن كان بينهم رجل أحدث بدعة سقط حديثه وإن كان من أصدق الناس.

وأخرج عن عمر بن الخطاب قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول لنا ما نبشرونه بأفضل أهل الإيمان إيماناً؟ قلنا: يا رسول الله الملائكة، قال هم كذلك، ويحق لهم وما يمنعمهم، وقد أنزلهم الله بالمنزلة التي قد أنزلهم بها، بل غيرهم. قلنا: يا رسول الله فالأنبياء الذين أكرمهم الله بالنبوة والرسالة. قال: هم كذلك، ويحق لهم ذلك وما يمنعمهم، وقد أكرمهم بالنبوة والرسالة، بل غيرهم. قلنا: يا رسول الله الشهداء الذين أكرمهم الله بالشهادة مع الأنبياء قال هم كذلك ويحق لهم وما يمنعمهم وقد أكرمهم الله بالشهادة، بل غيرهم. قلنا يا رسول الله فمن؟ قال: أقوام في أصلاب الرجال يأتون من بعدى، يؤمنون بي ولم يروني ويصدقون بي ولم يروني، يرون الورق المعلق فيعملون بما فيه.

قال الخطيب: قلت وأحق الناس بهذا الوصف أصحاب الحديث ومن تبعهم.

وأخرج عن أبي حاتم الرازي قال: نشر العالم حياته والبلاغ عن

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، رحمة يعتصم به كل مؤمن ويكون حجة على كل مهمل وملحد .

وقال الأوزاعي : إذا ظهرت البدع فلم يذكرها أهل العلم صارت سنة .
وأخرج عن أبي بكر بن أبي داود قال : سمعت أحمد بن سنان يقول :
كان الوليد الكراييسي خالي فلما حضرته الوفاة قال لبنيه تعلمون أحدا أعلم
بالكلام مني ؟ قالوا : لا . قال : فتهمونني ؟ قالوا : لا . قال فإني أوصيكم أن تقولوا :
قالوا نعم . قال عليكم بما عليه أصحاب الحديث ، فإني رأيت الحق معهم .
وأخرج عن عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن محمد بن قريش الغنبري البصري قال
كل من ذهب إلى مقالة ففرغ منها إلى غير الحديث ، فإلى ضلالة يصير . وأخرج
عن هارون الرشيد قال المروء في أصحاب الحديث ، والكلام في المعتزلة ،
والكذب في الروافض . وأخرج عن محمد بن العباس الخزاز . قال : أنشدنا
أبو مزاحم الخاقاني لنفسه :

أهل الكلام وأهل الرأي قد عدموا علم الحديث الذي ينجو به الرجل
لو أنهم عرفوا الآثار ما انحرفوا عنها إلى غيرها لكنهم جهلوا
وأخرج عن أبي عامر الحسن بن محمد النسوي . قال أنشدني أبو زيد
الفقيه لبعض علماء شاش :

كل الكلام سوى القرآن زندقة إلا الحديث وإلا الفقه في الدين
والعلم متبع ما كان حداثا وما سوى ذلك وسواس الشياطين
هذا آخر كلام الخطيب ، وهو الإمام الشهير ، والحافظ أبو بكر أحمد
ابن علي بن ثابت البغدادى أحد الأئمة في الحديث والفقه والأصول . مات
في ذى الحجة سنة ثلاث وستين وأربعمائة ،

كلام الامام أبي المظفر بن السمعاني

في كتابه ، الإلتصار لأهل الحديث ،

تذكر كلام الإمام أبي المظفر بن السمعاني في ذلك .

قال في كتابه الإلتصار^(١) لأهل الحديث : قد لهج بدم أصحاب الحديث صنفان . أهل الكلام ، وأهل الرأي . فهم في كل وقت يقصدونهم بالثلب والعيب وينسبونهم إلى الجهل وقلة العلم ، واتباع السواد على البياض ، وقالوا غشاً وغشاً ، وزواهل أسفار ، وقالوا أقاصيص ، وحكايات ، وأخبار ، وربما قرأوا (كمثل الحمار يحمل أسفاراً) .

وفي الحقيقة ما نلوا إلا دينهم ، ولا سعوا إلا في هلاك أنفسهم ، وما لألسنا كفة وصوغ الحلي وصناعة البر . وما للحدادين وتقليب المطر والنظر في الحواهر . أما يكفهم صدأ الحديد ، ونفخ الكبر وشواظ الذيل والوجه وغبرة في الحذقة ، وما لأهل الكلام ونقد حملة الأخبار . وما أحسن قول من قال :

بلاء . ليس يشبهه بلاء عداوة غير ذي حسب ودين
يذيلك منه عرضاً لم يصنه ويرتفع منك في عرض مصون

لكن الحق عزيز ، وكل مع عزته يدعيه . ودعواهم الحق تحجبهم عن هراجمة الحق نعم إن على الباطل ظلمة وإن الحق نوراً ، ولا يبصر نور الحق إلا من حشى قلبه بالنور (ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور^(٢)) فالتخبط في ظلمات الهوى والمتردى في مهاري الهلكة ، والمتعسف في المقال

(١) لم أعثر على ذكر لهذا الكتاب في كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون .

(٢) ٢٤ النور ٤٠

لا يوفق للعود إلى الحق ، ولا يرشد إلى طريق الهدى ليظهر وعودة مسلكه وعن جانبه ، وتأنيبه إلا على أهله (كذلك زيننا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون)^(١) :
ثم قال :

باب الحث على السنة والجماعة والاتباع وكرهية التفرق والابتداع

اعلم أن الله تعالى أمر خلقه بلزوم الجماعة ، ونهاهم عن الفرقة وفدبهم إلى الاتباع ، وحثهم عليه ، وذم الابتداع ، وأوعدهم عليه ، وذلك بين في كتابه وسنة رسوله ، قال تعالى (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا)^(٢) وقال (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وعينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه)^(٣) وقال (وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون)^(٤) وأمر تعالى باتباع النبي « صلى الله عليه وسلم » في آيات من كتابه . وقد وردت الأحاديث حائلة على لزوم سنته واجتناب كل بدعة . ثم سرد جملة من الأحاديث الواردة في ذلك ، وغالبها قد تقدم فيها لخص من ذم الكلام للهروي . ثم سرد جملة من الآثار عن الصحابة والتابعين في ذم البدع والمحدثات .

ثم قال : وإذا ثبت أننا أمرنا بالاتباع والتمسك بأثر النبي « صلى الله عليه وسلم » ولزوم ما شرعه لنا من الدين والسنة ، ولا طريق لنا إلى الوصول

(١) ٦ الأنعام ١٠٨

(٢) ٣ آل عمران ١٠٣

(٣) ٦ الأنعام ١٥٣

(٤) ٤٢ الشورى ١٣

إلى هذا إلا بالنقل والحديث بمتابعة الأخبار التي رواها الثقات والعدول من هذه الأمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعن الصحابة من بعده ، فشرح الآن قول أهل السنة : إن طريق الدين هو : السمع والأثر . وإن طريقة العقل والرجوع إليه ، وبناء السمعيات عليه مذموم في الشرع ومنهى عنه ، ونذكر مقام العقل في الشرع والقدر الذي أمر الشرع باستعماله وحرّم مجاوزته .

ثم قال : وقد سلك أهل الكلام في رد الناس من الأحاديث إلى المعقولات طريقاً شهوا بها على عامة الناس . قالوا : إن أمر الدين أمر لا بد فيه من وقوع العلم ليصح الاعتقاد فيه ، فإن المصيب في ذلك عند اختلاف المختلفين واحد . والمخالف في أمر من أمور الدين الذي مرجعه إلى الاعتقاد إما كافر أو مبتدع . وما كان أمره على هذا الوجه فلا بد في ثبوته من طريق توجب العلم حتى لا يتداخل من حصل له العلم بذلك شبهة وشك بوجه من الوجوه . والأخبار التي يروونها أهل الحديث في أمور الدين أخبار آحاد ، وهي غير موجبة للعلم وإنما توجب الأعمال في الأحكام خاصة ، وإذا سقط الرجوع إلى الأخبار فلا بد من الرجوع إلى دلائل العقل ، وما يوجبه النظر والاعتبار . فهذا من أعظم شبههم في الإعراض عن الأحاديث والآثار ، وسيأتي الجواب عنها . وقد قل عمر بن الخطاب : إنه سيأتي أناس يأخذونكم بشبهات القرآن فيخذوهم بالسنة فإن أصحاب السنة أعلم بكتاب الله .

[ما ورد عن الأئمة في ذم الكلام]

ثم قال ونذكر الآن ما ورد عن الأئمة في ذم الكلام ، فذكر طائفة مما تقدم عن الأئمة مخرجا من ذم الكلام للمروى . وما لم يتقدم ما أسند عن سهيل بن نعيم قال : قال الشافعي : كل من تكلم بكلام في الدين أو في شيء

من هذه الأهواء ليس فيه إمام متقدم من النبي صلى الله عليه وسلم ، وأصحابه فقد أحدث في الإسلام حدثاً ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « ومن أحدث حدثاً أو آوى محدثاً في الإسلام فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين . لا يقبل منه صرفاً ولا عدلاً . » وأسند من طريق حرمة قال سمعت الشافعي يقول : إياكم والنظر في الكلام فإن رجلاً لو سئل عن مسألة في الفقه ، فأخطأ فيها ، أو سئل عن رجل قتل رجلاً فقال ديته بيضة كان أكثر شيء أن يضحك منه ، ولو سئل عن مسألة في الكلام فأخطأ فيها نسب إلى البدعة .

قال : فهذا كلام الشافعي في ذم الكلام والحث على السنة ، وهو الإمام الذي لا يجاري ، والفحل الذي لا يقاوم . فلو جاز للرجوع إليه ، وطلب الدين من طريقه لكان بالترغيب فيه أولى من الزجر عنه ، وبالندب إليه أولى من النهي عنه . فلا ينبغي لأحد أن ينصر مذهباً في الفروع ثم يرغب عن طريقته في الأصول .

وروى عن قبيصة قال : كان سفيان الثوري يبغض أهل الأهواء وينهى عن مجالستهم أشد النهي ويقول : عليكم بالآثر وإياكم والكلام في ذات الله . وكان أحمد بن حنبل يقول : أئمة الكلام زنادقة .

ثم ساق جملة من كلام السلف في النهي عن النظر في الكلام وقد أيد هذا كله الحديث الذي حدثنا أبو صالح فذكر بسنده عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله ، » .

ثم قال : وإنما ترد البدعة بالآثر لا ببدعة مثلها . فانه روى عن عبد الرحمن ابن مهدى الإمام المقدم قال إنما يرد على أهل البدع آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم .

عليه وسلم ، وآثار الصالحين فأما من رد عليهم بالمعقول فقد رد
باطلا بباطل .

ثم قال فهؤلاء الأئمة هم المرجوع اليهم في أمر الدين وبيان الشرع ،
ومن سلك طريقا في الإسلام بعدهم فإياهم يتبع ، وبهم يقتدى ، وموافقهم
تتحرى ، فلا يجوز لمسلم أن يظن بهم ظن السوء وأنهم قالوا ذلك عن جهل
وقلة علم وخبرة في الدين وما هذا إلا من الغل الذي أمر الله بالاستعاذة منه
فقال (ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا) (١) فتبين لنا أن الطريق عند
الأئمة الهادية اتباع السلف والاقتراف بهم دون الرجوع إلى الآراء . ومن
هنا قال بعضهم : العلم علان علم نبوى ، وعلم نظرى ، والعلم النظرى
يحتاج إلى العلم النبوى ، لأن العلم النبوى جاء من الله ، وهو مقرون
بالصواب على كل حال والعلم النظرى ما يستنبط ، ويجوز أن يكون صوابا ،
ويجوز أن يكون خطأ . ومثال ذلك ما قيل الماء مأمّن ، ماء نزل من
السماء ، وماء نبع من الأرض ، فالماء النازل من السماء على طعم واحد من
اللذة والطيب وعلى لون واحد من الصفاء والنقاء وعلى جوهر واحد من
من الطهارة والنظافة ، كذلك العلم النازل من السماء كالوحي والماء النابع
من الأرض ، فعلى أنواع منه صاف طاهر على موافقة وحى الله ، ومنه
خبث كدر لمخالفته وحى الله .

وقال بعضهم : الحديث أصل والرأى فرع ، ولا يجوز أن يكون الأصل
والفرع سواء ، ولا حاشما في الرتبة والتقدمة واحدة ، ألا ترى إلى قوله
صلى الله عليه وسلم ، لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن بهم تحكم ؟ قال بكتاب
الله . قال فإن لم نجد . قال بسنة رسول الله قال . فإن لم نجد ؟ قال . أجتهد رأيي .

قال: الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله ، فكان المصير إلى الحديث، بمنزلة الماء فى الطهارات ، والقياس والرأى بمنزلة التراب ، وإنما يصار إلى التراب عند عدم الماء. كذلك لا يصار إلى الرأى إلا عند عدم الحديث . فكان مثل من آثر الرأى والقياس وقدمهما على الحديث والأثر مثل من يعدل عن الطهارة بالماء فى وقت السعة ويؤثر التيمم بالتراب الذى وضع للضرورة والعدم .
ولقد أحسن سعيد بن حميد^(١) حين يقول :

فإنك حين تطرحنى لقوم هم عدم وفى صور الوجود
كمن هو تارك ماء طهورا وراض بالتيمم بالصعيد

وأنشدوا أيضا :

دين النبی محمد آثار نعم المطية للفتى الأخبار
لا تغفلن عن الحديث وأهله فالرأى ليل والحديث نهار
ولربما غلط الفنى سبل الهدى والشمس بازغة لها أنوار

وأنشدوا أيضا .

أهل الكلام وأهل الرأى قد جملوا علم الحديث الذى ينجو به الرجل
لو أنهم عرفوا الآثار ما انحرفوا عنها إلى غيرها لكنهم جملوا
وأنشدوا أيضا .

أهل الكلام دعونا من تعسفكم كم تدغنون لدين الله تبديلا
ما أحدث الناس فى أديانهم حدثا إلا جعلتم له وجها وتأويلا

ولابى بكر بن أبى دواد السجستاني.

(١) سعيد بن حميد أبو عثمان كان كاتباً شاعراً مترسلاً عذب اللفظ . ص ٣٦٥
موفيات الاعيان .

تمسك بجبل الله راتبك الهدى ولا تك بدعيّاً لعك تقلح
ولذا بكتاب الله والسنن التي أتت عن رسول الله تنجو وترج
ودع عنك آراء الرجال وقولهم فقول رسول الله أركي وأشرح
وأنشد أيضاً :

خذ ما أذاك به الأخبار من أثر شبهاً بشبه وأمثالاً بأمثال
ولا تملن يا هذا إلى بدع تفضل أصحابها بالقيـل والقال
ثم قال :

فصل

فيما روى عنهم من ذم الجدل
والخصومات في الدين وما كرهوا من ذلك

وأورد فيه جملة من الأحاديث والآثار السابقة من ذم الكلام للمروى .
وعما لم يتقدم ، أخرج عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
« هلك المتنطعون ، هلك المتنطعون ، هلك المتنطعون » . وأخرج عن علي بن
الحسين قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من حسن إسلام المرء تركه
مالا يعنيه » . وعن الحسن البصري أنه كان ينهى عن الخصومة ، ويقول إنما
يخاصم الشاك في دينه ، وعن ابن سيرين قال : إني لأدع المرء وإني لأعليكم
به . وقد جاء في تفسير قوله (دأما الذين في قلوبهم زيغ ^(١)) يعني حب
الجدل . وقال الأوزاعي : المنازعة والجدال في الدين محدث .

ثم قال . وعلم أنك متى تدبرت سيرة الصحابة ومن بعدهم من السلف
الصالح وجدتهم يهتدون عن جدال أهل البدعة بأبلغ النهي ، ولا يرون رد كلامهم
بدلائل العقل . وإنما كانوا إذا سمعوا بواحد من أهل البدعة ، أظهروا التبري .

عنهم ونهوا الناس عن مجالسته ومحاورته والكلام معه؛ وربما نهوا عن النظر إليه . وقد قالوا : إذا رأيت مبتدعا في طريق فخذ في طريق آخر .

ولقد ظهرت هذه الأهواء الأربع التي هي رأس الأهواء ، أعني القدر هو الأرجاء ، ورأى الحرورية والرافضة في آخر زمان الصحابة فكان إذا بلغهم أمرهم أمروا بما ذكرنا ولم يبلغنا عن أحد منهم أنه جادلهم بدلائل العقل ، أو أمر بذلك ، وقد كانوا إلى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرب . وقد شاهدوا الوحي والتزيل وعدلهم الله في القرآن وشهد لهم بالصدق وشهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالخيرية في الدين وكانت طاعتهم^(١) أجل ، وقلوبهم أسلم ، وصدورهم أطهر ، وعلمهم أوفر . وكانوا من الهوى والبدع أبعد . ولو كان طريق الرد على المبتدعة هو الكلام ودلائل العقل والجسدال معهم لا شغلوا به وأمروا بذلك فندبوا إليه .

ولما ظهرت المجادلات في الدين والخصومات بعد مضي قرن التابعين ومن يليهم ، حين ظهر الكذب ، وفشت شهادات الزور ، وشاع الجمل ، واندرس أمر السنة بعض الانداس . وأنى على الناس زمان حذر منه النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة من بعده .

ولقد صدق إبراهيم النخعي حيث يقول : إن القوم لم يؤخر عنهم شيء خبيئكم ، أفضل عنكم ، وإنما كان غايتهم التبري ، وإظهار المجانبة ، والأمر بالتباعد .

والمشهور عن ابن عمر أنه لما بلغه قول أهل القدر قال أبلغوهم أني منهم . ولو وجدت أعوانا لجاهدتهم .

(١) في الاصل طاعتهم والصواب طاعتهم

وقال ابن عباس : لو رأيت بعضهم لضربت رأسه .

وأتى رجل على بن أبي طالب ، فقال . أخبرني عن القدر ؟ قال طريق . مظلم فلا تسلكه ، قال أخبرني عن القدر ؟ قال بحر عميق فلا تلجه . قال أخبرني عن القدر ؟ قال سر الله فلا تكلفه ، وعن القاسم بن محمد بن أبي بكر قال يستتاب القدرى ، فإن تاب وإلا نفي من بلاد المسلمين .

وقال عمر بن عبد العزيز : ينبغي أن نتقدم إليهم فيما أحدثوا من القدر . فإن كفوا وإلا استلمت ألسنتهم من أفقيتهم استلالا .

فهذا طريق القوم في أمر البدع وأهلها قال رجل من أهل البدع لأيوب السخيتاني : يا أبا بكر أسالك عن كلمة ، فولى وهو يقول ولا نصف كلمة . وقال ابن طاووس لابن له - وتكلم رجل من أهل البدع - يا بنى أدخل أصبعيك في أذنيك ، ثم قال اشد ، اشد وقال عمر بن عبد العزيز . من جعل دينه غرضا للخصومات ، أكثر التنقل . وقال رجل للحكم بن عتيبة . ما حمل أهل الأهواء على هواهم ؟ قال الخصومات . وقال معاوية بن قرة ، وكان أبوه من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم : إياكم وهذه الخصومات فإنها تحبط الأعمال ، وقال أبو قلابة وكان قد أدرك غير واحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لا تجالسوا أصحاب الأهواء ، أو قال أصحاب الخصومات ، ولا تكلموهم فإنى لا آمن أن يغمسوك في ضلالتهم أو يلبسوا عليكم بعض ما تعرفون .

ودخل رجلان من أصحاب الأهواء على محمد بن سيرين ، فقالا . يا أبا بكر نحدثك بحديث ؟ قال لا . قالوا نقرأ عليك آية من من كتاب الله ؟ قال لا ، لتقومان أو لا قوم . وكانوا يقولون إن القلب ضعيف ، وإنا نخاف إن استمعنا منهم شيئا أن يميل قلبك إلى قولهم .

وقال إسحق بن إبراهيم الحنظلي : اعلوا أن اتباع الكتاب والسنة - أسلم ، والخوض في أمر الدين بالمنازعة والرد حرام . والاجتناب عنه سلامة . وأرجو أن يجوز القياس على الأصل الثابت من العالم الفطن المتيقظ . ولا تسكاد نجد شيئاً من تأويل الكتاب مخالفاً لسنة النبي صلى الله عليه وسلم ، إذا صحت الرواية وعامة تاركي العلم والسنة وأصحاب الأهواء والرأى والمقاييس لثقل السنة عليهم ولا أعرف حديثين يخالف أحدهما الآخر ، ولا كل ما روى من الأحاديث المختلفة معان يعلمها أهل العلم بها .

فهذا الذي نقلناه طريقة السلف وما كانوا عليه .

واعلم أن الأئمة الماضين وأولى العلم من المتقدمين لم يتركوا هذا النمط من الكلام وهذا النوع من النظر عجزاً عنه ، ولا انقطاعاً دونه . وقد كانوا ذوى عقول وافرة وأفهام ثاقبة . وقد كانت هذه الفتن قد وقعت في زمانهم ، وظهرت ، وإنما تركوا هذه الطريقة ، وأضربوا عنها لما تخوفوه من فتنها ، وعلوه من سوء عاقبتها وسوء مغبتها ، وقد كانوا على بينة من أمورهم وعلى بصيرة من دينهم ، لما هدام الله بنوره ، وشرح صدورهم بضياء معرفته ، فرأوا أن فيما عندهم من علم الكتاب وحكمته ، وتوقيف السنة وبيانها غناء ومندوحة عما سواها ، وأن الحجة قد وقعت وتمت بهما ، وأن العلة والشبهة قد أزيلت بمكانهما .

فلما تأخر الزمان بأهله وفترت عزائمهم في طلب حقائق علوم الكتاب والسنة ، وقلت عنايتهم بها ، واعترضتهم الملحدون بشبههم ، والطاعنون في الدين بمجدهم ، حسبوا أنهم إن لم يردوهم عن أنفسهم بهذا النمط من الكلام ودلائل العقل ، لم يقووا عليهم ، ولم يظهروا في الحجاج عليهم ، فكان ذلك ضلّة من الرأى ، وخدعة من الشيطان . فلو سلكوا سبيل القصد ، ووقفوا

عندما انتهى بهم التوقيف^(١) لوجدوا برد اليقين ، وروح القلوب
مولى كثرت البركة ، وتضاعف النماء ، وانشرحت الصدور ؛ وأضامت فيها
مصابيح النور .

وإنما وقعوا فيها وقعوا فيه عند أهل الحق بعد ما تدبروا . وظهر لهم
بتوفيق الله سبب ذلك ، وهو أن الشيطان صار اليوم بلطيف حيلته يسول
لكل من أحس من نفسه زيادة فهم ، وفضل ذكاء وذهن يوهمه أنه إن رضى
في عمله ومذهبه بظاهر من السنة . واقتصر على واضح بيان منها ، كان أسوة
لل العامة ، وعد واحدا من الجمهور والكافة . وأنه قد ضل فهمه ، واضمحل
عقله وذهنه ، فحركهم بذلك على التنطع في النظر والتبدع لمخالفة السنة
والأثر ، ليمتازوا بذلك عن طبقة الدهماء ، ويتبينوا في الرتبة غمن يروونه
دونهم في الفهم والذكاء . فاخذتدهم بهذه المقدمة حتى استزلهم عن واضح
الحجة ، وأورطهم في شبهات تعلقوا بزخارفها ، وتاهوا عن حقائقها ، ولم
يخلصوا منها إلى شفاء نفس ولا قبوله بيقين علم . ولما رأوا كتاب الله (٢)
ينطق بخلاف ما انتحلوه ، ويشهد عليهم بباطل ما اعتقدوه ، ضربوا بغض
آبائهم بهمض ، وتأولوها على ما يسنح لهم في عقولهم . واستوى عندهم على
ما وضعوه من أصولهم . ونصبوا العداوة لأخبار رسول الله صلى الله عليه
وسلم ، ولسنن المأثورة عنه ، وردوها على وجوهها . وأسأوا في نقلها القالة
بوجوهوا عليهم الظنون ، ورموهم بالتزيد ، ونسبواهم إلى ضعف المنة ،
وبسوء المعرفة بمعاني ما يروونه من الحديث : ولو أنهم أحسنوا الظن بسلفهم
وأثروا متابعتهم . وسلبوا حيث سلموا ، وطلبوا المعاني حيث طلبوا ،
مواجهتوا في رد الهوى وخداع الشيطان لانشرحت صدورهم ، وظهر لهم

(١) في الاصل التوقيف . وفي الهامش التوقيف — وهو الصواب .

(٢) في الهامش عز وجل :

من برد اليقين وروح المعرفة ، وضياء التسليم مظهر لسلفهم ، وبرز لهم من
أعلام الحق ما كان مكشوفاً لهم غير أن الحق عزيز ، والدين غريب والزمان
مفتن (ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور) (١) .

هذا الفصل من كلام بعض أئمة السلف والسنة ، نقلته مع بعض إيجاز ،
واقفه الموفق .

سؤال من أهل الكلام

قالوا : إن قولكم إن السلف من الصحابة والتابعين لم يشتغلوا بإيراد
دلائل العقل والرجوع إليه في علم الدين ، وعدوا هذا النمط من الكلام
بدعة فكما أنهم لم يشتغلوا بهذا ، كذلك لم يشتغلوا بالإجتihad في الفروع ،
وطلب أحكام الحوادث ، ولم يرو عنهم شيء من هذه المقاييس والآراء
والعلل التي وضعها الفقهاء فيما بينهم ، وإنما ظهر هذا بعد زمان أتباع التابعين
وقد استحسنته جميع الأمة ، ودورنوه في كتبهم ، فلا يسر أن يكون علم
الكلام على هذا الوجه . وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : ما رآه
المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ، وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله
قبيح . وهذا مما رآه المسلمون حسناً فهو مستحسن عند الله .

والبدعة على وجهين : بدعة قبيحة ، وبدعة حسنة ، قال الحسن البصري
القصص بدعة ، ونعمت البدعة . كم من أخ يستفاد ودعوة مجابة ، وسؤال
معطى . وعن بعضهم : أنه سئل عن الدعاء عند ختم القرآن كما يفعله الناس
اليوم . قال : بدعة حسنة ، وكيف لا يكون هذا النوع من العلم حسناً ، وهو
يتضمن الرد على الملحدين ، والنزادة ، والقائلين بقدوم العالم ، وكذلك أهل

سائر الأهواء من هذه الأمة . ولولا النظر والاعتبار ما عرف الحق من الباطل ، والحسن من القبيح .

وبهذا العلم : انزاحت الشبهة عن قلوب أهل الزيغ وثبت قدم اليقين للموحدين . وإذا منعتم أدلة العقول فما الذي تعتقدون في صحة أصول دينكم . ومن أى طريق تتوصلون إلى معرفة حقائقها . وقد علم الكل أن الكتاب لم يعلم حقه والنبي صلى الله عليه وسلم لم يثبت صدقه إلا بأدلة العقول وقد نفيت ذلك . وإذا ذهب الدليل لم يبق المدلول أيضاً . وفي هذا الكلام هدم الدين ورفعته ونقضه ، فلا يجوز الاشتغال بمسائله .

الجواب : والله الموفق للصواب ، أنا قد دللنا فيما سبق بالكتاب الناطق من الله عز وجل ، ومن قول النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن أقوال الصحابة رضي الله عنهم أئمة أمرنا بالاتباع ، وندبنا إليه ، ونهينا عن الابتداع وزجرنا عنه . وشعار أهل السنة اتباعهم للسلف الصالح ، وتركهم كل ما هو مبتدع محدث .

وقد روينا عن سلفهم : أنهم نهوا عن هذا النوع من العلم ، وهو علم الكلام ، وزجروا عنه ، وعدوا ذلك ذريعة للبدع والأهواء . وحمل بعضهم قوله صلى الله عليه وسلم : اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع ، على هذا ، وقوله صلى الله عليه وسلم : إن من العلم الجهلا .

فأما قولهم : إن السلف من الصحابة والتابعين لم ينقل عنهم أنهم اشتغلوا بالاجتهاد في الفروع . فالجواب ، من وجهين : أحدهما أنه لم ينقل عنهم النهي عن ذلك والزجر عنه ، بل من تدبر لإختلاف الصحابة رضي الله عنهم في المسائل ، واحتجاجهم في ذلك ، عرف أنهم كانوا يرون للقياس والاجتهاد في الفروع .

وقد روى أهل الحديث والنقل عنهم ذلك ، واحتجاج بعضهم على بعض ، وطلب الأشباه ، ورد الفروع إلى الأصول ، وأما من كره ذلك : فيحتمل أنه إنما كره ذلك إذا كان مع وجود النص ، من الكتاب والسنة على ما سبق بيانه .

وأما الكلام في أمور الدين ، وما يرجع إلى الاعتقاد من طريق المعقول ، فلم ينقل عن أحد منهم ، بل عدوه من البدع والمحدثات ، وزجروا عنه غاية الزجر ونهوا عنه .

جواب آخر : إن الحوادث للناس ، والفتاوى في المعلومات ، ليست لها حصرو ولا نهاية ، وبالناس إليها حاجة عامة ، فلو لم يحز الاجتهاد في الفروع ، وطلب الأشبه بالنظر والاعتبار ، ورد المسكوت عنه إلى المنصوص عليه بالاقبسة ، لتعطلت الأحكام ، وفسدت على الناس أمورهم ، والتبس أمر المعاملات على الناس ، ولا بد للعالمى من مفت ، فإذا لم نجد حكم الحادث في الكتاب والسنة ، فلا بد من الرجوع إلى المسقنات منها . فوسع الله هذا الأمر على هذه الأمة . وجوز الاجتهاد ، ورد الفروع إلى الأصول ، لهذا النوع من الضرورة ؛ ومثل هذا لا يوجد في المعتقدات ، لأنها محصورة محدودة . قد وردت النصوص فيها من الكتاب والسنة ، فإن الله تعالى أمر في كتابه ، وعلى لسان رسوله ، باعتقاد أشياء معلومة لا مزبد عليها ولا نقصان عنها . وقد أكملها بقوله : (اليوم أكملت لكم دينكم)^(١) . فإذا كان قد أكمله وأتمه وهذا المسلم قد اعتقده وسكن إليه ، ووجد قرار القلب عليه ، فبماذا يحتاج إلى الرجوع إلى دلائل العقل وقضاياها ، والله أغناه عنه بفضلها ، وجعل له المندوحة عنه ، ولم يدخل في أمر بدخل عليه منه الشبهة والاشكالات ويوقعه

في الممالك والورطات^١، وهل زاغ من زاغ ، وهلك من هلك ، وألحد من ألحد إلا بالرجوع إلى الخواطر والمعقولات ، واتباع الآراء في قديم الدهر وحديثه . وهل نجا من نجا إلا باتباع سنن المرسلين ، والأئمة الهادية من الأسلاف المتقدمين .

وإذا كان هذا النوع من العلم لطالب زيادة في الدين ، فهل تكون الزيادة بعد الكمال إلا نقصاناً عائداً على الكمال ، مثل زيادة الأعضاء والأصابع في اليدين والرجلين . فليترك امرؤ ربه عز وجل ، ولا يدخن في دينه ما ليس منه ، وليتمسك بآثار السلف والأئمة المرضية ، وليكونن على هديهم وطريقهم ، وليعض عليها بنواجذهم ، ولا يوقعن أنفسهن في مهلكة يضل فيها الدين ، ويشتهيه عليه الحق ، والله حسيب أئمة الضلال الداعين إلى النار ، ويوم القيامة لا ينصرون .

فصل

الجواب عن قولهم أن أخبار الأحاد لا تقبل فيما طريقه العلم

ونشتغل الآن بالجواب عن قولهم فيما سبق أن أخبار الأحاد لا تقبل فيما طريقه العلم ، وهذا رأس شعب المبتدعة في رد الأخبار ، وطلب الدليل من النظر والاعتبار ، فنقول وبالله التوفيق .

إن الخبر إذا صح عن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ورواه الثقات والأئمة . وأسندوه خلفهم عن سلفهم إلى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، وملكته الأمة بالقبول فإنه يوجب العلم فيما سبيله العلم . هذا عامة قول أهل الحديث والمنقنين من القائمين على السنة وإنما هذا القول الذي يذكر أن خبر الواحد لا يفيد العلم بحال ولا بد من نقله بطريق التواتر لوقوع العلم به .

شيء اخترعته القدرية والمعتزلة وكان قصدهم منه رد الأخبار وتلقفه منهم بعض الفقهاء الذين لم يكن لهم في العلم قدم ثابت ولم يقفوا على مقصودهم من هذا القول .

ولو أنصف الفرق من الأمة لأقروا بأن خبر الواحد يوجب العلم فإنك تراهم مع اختلافهم في طرائقهم وعقائدهم يستدل كل فريق منهم على صحة ما يذهب إليه بالخبر الواحد .

ترى أصحاب القدر يستدلون بقول النبي صلى الله عليه وسلم : كل مولود يولد على الفطرة ، وبقوله صلى الله عليه وسلم : خلقت عبادى حنفاء فاجتاتهم الشياطين عن دينهم .

وترى أهل الأرجاء يستدلون بقوله صلى الله عليه وسلم ، من قال لا إله إلا الله دخل الجنة . قالوا : وإن زنى وإن سرق؟ قال نعم وإن زنى وإن سرق . وترى الرافضة يستدلون بقوله صلى الله عليه وسلم : : يجاء بقوم من أصحابي فيسلك بهم ذات الشمال . فأقول أصحابي أصحابي ، فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك ، إنهم لن يزالوا مرتدين على أعقابهم . الخبر .

وترى الخوارج يستدلون بقوله صلى الله عليه وسلم ، سباب المسلم فسق وقتاله كفر ، وبقوله صلى الله عليه وسلم : : لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، إلى غير هذا من الأحاديث التي يستدل بها أهل الفرق .

ومشهور معلوم استدلال أهل السنة بالأحاديث ورجوعهم إليها فهذا إجماع منهم على القول بأخبار الآحاد ، وكذلك أجمع أهل الإسلام متقدمهم ومتأخروهم على رواية الأحاديث في صفات الله عز وجل وفي مسائل القدر والرؤية وأصل الإيمان ، والشفاعة ، والحوض ، وإخراج الموحدين

المذنبين من النار ، وفي صفة الجنة والنار وفي الترغيب والترهيب والوعد والوعيد وفي فضائل النبي صلى الله عليه وسلم ، ومناقب أصحابه وأخبار الأنبياء المتقدمين عليه وكذلك أخبار الرقائق والعظات ، وما أشبه ذلك مما يكثُر عدده وذكره . وهذه الأشياء كلها علمية لاعلمية ، وإنما تروى لوقوع علم السامع بها . فإذا قلنا إن خبر الواحد بها لا يجوز أن يوجب العلم حملنا أمر الأمة في نقل هذه الأخبار على الخطأ . وجعلناهم لاغين هاذين مشغولين بما لا يفيد أحداً شيئاً ، ولا ينفعه ويهvir كأنهم قد دونوا في أمور الدين ما لا يجوز الرجوع إليه والاعتماد عليه .

وربما يترقى هذا القول إلى أعظم من هذا . فإن النبي صلى الله عليه وسلم ، أدى هذا الدين إلى الواحد فالواحد من أصحابه أيؤدوه إلى الأمة وينقلوا عنه ، فإذا لم يقبل قول الراوى لأنه واحد رجع هذا العيب إلى المؤدى ، فعوذ بالله من القول الشنيع والاعتقاد القبيح .

ويدل عليه أن الأمر مشتهر في أن النبي صلى الله عليه وسلم ، بعث الرسل إلى الملوك : إلى كسرى وقبصر وملك الاسكندرية وإلى أكيدر دومة وغيرهم من ملوك الأطراف ، وكتب إليهم كتباً على ما عرف ونقل واشتهر . وإنما بعث واحداً واحداً ودعاهم إلى الله تعالى وإلى التصديق برسالته لالتزام الحجة وقطع العذر لقوله عز وجل (رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل^(١)) .

وهذه الممانى لا تحصل إلا بعد وقوع العلم لمن أرسل إليه بالإرسال والمرسل وأن الكتاب من قبله والدعوة منه ، وقد كان نبينا صلى الله عليه وسلم ، بعث إلى الناس كافة وكثير من الأنبياء بعثوا إلى قوم دون قوم ،

وإنما قصد بإرسال الرسل إلى هؤلاء الملوك والكتّاب إليهم بف الدعوة في جميع الممالك ودعاء الناس عامة إلى دينه على حسب ما أمره الله تعالى بذلك ، فلو لم يقع العلم بخبر الواحد في أمور الدين لم يقتصر صلى الله عليه وسلم على إرسال الواحد من أصحابه في هذا الأمر وكذلك في أمور كثيرة اكتفى صلى الله عليه وسلم بإرسال الواحد من أصحابه ، منها أنه صلى الله عليه وسلم بعث علياً رضي الله عنه لينادي في الموسم بمضى : ألا لا يحجن بعد العام مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان ومن كان بينه وبين النبي (١) صلى الله عليه وسلم عهد فددته إلى أربعة أشهر ، ولا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة

ولا بد في هذه الأشياء من وقوع العلم للقوم الذين كان يناديهم حتى إن أقدموا على شيء من هذا بعد سماع هذا القول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مبسوط العذر في قتالهم . وكذلك بعث معاذاً رضي الله عنه إلى اليمن ليدعوهم إلى الإسلام (٢) ويعلمهم إذا أجابوا شرائعه (٣) . وبعث إلى أهل خيبر في أمر القتل واحداً يقول لهم : إما أن تؤدوا أو تؤذوا بحرب من الله ورسوله . وبعث إلى قريظة أبا لبابة بن عبد المنذر يستنزهم على حكمه وجاء أهل قباء واحد وهم في مسجدهم يصلون فأخبرهم بصرف القبلة إلى المسجد الحرام فأنصرفوا إليه في عملاتهم واكتفوا بقوله .

ولا بد في مثل هذا من وقوع العلم به وكان النبي صلى الله عليه وسلم يرسل الطلائع والجواسيس في ديار الكفر ويقتصر على الواحد في ذلك

(١) الهامش رسول الله

(٢) في الأصل الإيمان . وفي الهامش صوابه الإسلام . ولعل في هذا إهارة إلى التمييز المقصود بين مدلول الإسلام والإيمان .

(٣) في الأصل شرائعهم وأعمالهم

ويقبل قوله إذا رجع ، وربما أقدم عليهم بالقتل والنهب بقوله وحده .
ومن تدبر أمور النبي صلى الله عليه وسلم وسيره وسيرته ، لم يخف عليه
ما ذكرنا ، وما يرد هذا إلا معاند مكابر ، ولو أنك وضعت في قلبك أنك
سمعت الصديق أو الفاروق أو غيرهما من وجوه الصحابة رضى الله عنهم
يروى لك حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم في أمر من الاعتقاد مثل جواز
الرؤية على الله تعالى ، أو إثبات القدر . أو غير ذلك ، لو جددت قلبك معطشاً
إلى قوله : لا يتدخلك شك في صدقه ، وثبوت قوله .

وفي زماننا هذا : ترى الرجل يسمع من أستاذه الذى يختلف إليه ويعتقد
فيه التقدم والصدق أنه سمع أستاذه يخبر عن شيء من عقيدته التى يريد أن
يلقى الله تعالى بها ويرى نجاته فيها ، فيحصل للسامع علم بمذهب من نقل عنه
أستاذه ذلك ، بحيث لا يختلجه شبهة ، ولا يعتريه شك ، وكذلك فى كثير
من الأخبار التى قضيتها العلم يوجد بين الناس فيحصل لهم العلم بذلك الخبر ،
ومن رجع إلى نفسه علم ذلك

واعلم أن الخبر وإن كان يحتمل الصدق والكذب ، وللظن والتجوز
فيه مدخل ، ولكن هذا الذى قلناه لا يناله أحد إلا بعد أن يكون معظم
أوقاته وأيامه مشغولاً بعلم الحديث ، والبحث عن سيرة النقلة والرواة ،
ليقف على رسوخهم فى هذا العلم ، وكنه معرفتهم به ، وصدق ورعهم
فى أحوالهم وأقوالهم ، وشدة حذرهم من الطغيان والزلل ، وما بذلوه
من شدة العناية فى تهديد هذا الأمر ، والبحث عن أحوال الرواة . والوقوف
على صحيح الأخبار وسقيمها . ولقد كانوا راحمهم الله ، وأنزل رضوانه عليهم ،
بحيث لو قتلوا لم يساحوا أحداً فى كذبه يقولها على رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولا فعلوا هم أنفسهم ذلك ، وقد نقلوا هذا الدين إلينا كما نقل إليهم ،
وأدوا على ما أدى إليهم ، وكانوا فى صدق العناية والاهتمام بهذا الشأن بما

يجل عن الوصف ويقصدونه الذكر، وإذا وقف المرء على هذا من شأنهم، وعرف حالهم، وخبر صدقهم وورعهم، وأمانتهم، وظهر له العلم فيما نقلوه، ورووه، ولا يحتاج إلى شيء من هذا الذي قلناه، والله ولي التوفيق والمعونة.

والذي يزيد ما قلناه إيضاحاً: أن النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الفرقة الناجية. قال: ما أنا عليه وأصحابي، بمعنى من كان على ما أنا عليه وأصحابي، لا بد من تعرف ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وليس طريق معرفتنا إلا النقل فيجب الرجوع إلى ذلك، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم، لا تنازعوا الأمر أهله، فكما يرجع في معرفة مذاهب الفقهاء الذين صاروا قدوة في هذه الأمة إلى أهل الفقه، ويرجع في معرفة اللغة إلى أهل اللغة ويرجع في معرفة النحو إلى أهل النحو، فكذلك يجب أن يرجع في معرفة ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأصحابه إلى أهل النقل والرواية، لأنهم عنوا بهذا الشأن، واشتغلوا بحفظه والتفحص عنه ونقله، ولولا هم لاندرس علم النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يقف أحد على سنته وطريقته.

فإن قال قائل: إن أهل الفقه يجمعون على قول الفقهاء، وطريق كل واحد منهم في الفروع. وأهل النحو يجمعون على طريق البصريين والكوفيين في النحو وكذلك أهل الكلام يجمعون على طريق كل واحد منهم من متقدميهم وسلفهم.

فأما ما يرجع إلى العقائد فلم يجتمع أهل الإسلام على ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأصحابه؛ بل كل فريق يدعي دينه وينسب إلى ملته ويقول (١) نحن الذين تمسكنا بملة رسول الله صلى الله عليه وسلم، واتبعنا

(١) في الأصل — ويقولوا — ولعلها ويقول.

طريقته ، ومن كان على غير ما نحن عليه ، فهو مبتدع صاحب هوى ، فلم
يجز اعتبار الذى تنازعنا فيه بما قلتم .

الجواب أن كل فريق من المبتدعة إنما يدعى أن الذى يعتقده هو ما كان
عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأنهم كلهم يدعون شريعة الإسلام ،
ملتزمون فى الظاهر شعائرها ، يرون أن ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ،
هو الحق ، غير أن الطرق تفرقت بهم بعد ذلك ، وأحدثوا فى الدين ما لم
يأذن به الله ورسوله فزعم كل فريق أنه هو المتمسك بشريعة الإسلام ^(١) ،
وأن الحق الذى قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، هو الذى يعتقده
وينتقله ، غير أن الله تعالى أبى أن يكون الحق والعقيدة الصحيحة ، لإامع
أهل الحديث والآثار ، لأنهم أخذوا دينهم وعقائدهم خلفاً عن سلف ،
وقرناً عن قرن ، إلى أن انتهوا إلى التابعين ، وأخذوا التابعون عن أصحاب
رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، وأخذوا أصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا طريق إلى معرفة ما دعا
إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الناس من الدين المستقيم ، والصرائط ^(٢)
القويم إلا هذا الطريق ، الذى سلكه أصحاب الحديث .

وأما سائر الفرق فطلبوا الدين لا بطريقة لأنهم رجعوا إلى معقولهم ،
وخواطهم وآرائهم فطلبوا الدين من قبله ، فإذا سمعوا شيئاً من الكتاب
والسنة عرضوه على معيار عقولهم ، فإن استقام قبلوه ، وإلا لم يستقم
فى ميزان عقولهم ردوه ، فإن اضطروا إلى قبوله حرقوه بالتأويلات البعيدة ،
والمعاني المستنكرة ، فجادوا عن الحق ، وزاغوا عنه ونبدوا الدين وراء

(١) فى الأصل — بدین — وفى هامش الأصل بشريعة — ولعلها أصوب .
(٢) فى الأصل — الطريق — وفى هامش الأصل الصراط — ولعلها أصوب .

ظهورهم ، وجعلوا السنة تحت أقدامهم ، تعالى الله عما يصفون .
وأما أهل الحق ، ففعلوا الكتاب والسنة أمامهم ، وطلبوا الدين من قبلهما
وما وقع لهم من معقولهم وخواطرم ، عرضوه على الكتاب والسنة . فإن
وجدوه موافقا لهما قبلوه ، وشكروا الله عز وجل حيث أراهم ذلك ووقفهم
عليه ، وإن وجدوه مخالفاً لهما تركوا ما وقع لهم وأقبلوا على الكتاب
والسنة ورجعوا بالهمة على أنفسهم ، فإن الكتاب والسنة لا يهديان إلا
إلى الحق ورأى الإنسان قد يرى الحق وقد يرى الباطل ، وهذا معنى قول
أبى سليمان الداراني ، وهو واحد زمانه في المعرفة ، ما حدثتني نفسى بشيء
إلى طلبت منه شاهدين من الكتاب والسنة ، فإن أتى بهما وإلا رددته في نحره ،
أو كلام معناه .

ومما يدل على أن أهل الحديث هم على حق ؛ أنك لو طالعت جميع كتبهم
المصنفة من أولهم إلى آخرهم قديمهم وحديثهم مع اختلاف بلدانهم وزمانهم
وتباعد ما بينهم في الديار ؛ وسكون كل واحد منهم قطراً من الأقطار ،
وجدتهم في بيان الاعتقاد على وتيرة واحدة ونمط واحد يجرون فيه على
طريقة لا يحميدون عنها ولا يميلون فيها قولهم في ذلك واحد وفعلهم واحد
لا ترى بينهم اختلافاً ولا تفرقا في شيء ما وإن قل .

بل لو جمعت جميع ما جرى على ألسنتهم نقلوه عن سلفهم ، وجدته كأنه
جاء من قلب واحد وجرى على لسان واحد وهو على الحق دليل أبين من
هذا . قال الله تعالى (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافاً كثيراً^(١)) ، وقال تعالى : (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا
واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتكم بـنـمـة
إخواناً^(٢)) .

وأما إذا نظرت إلى أهل الأهواء والبدع رأيتهم متفرقين مختلفين وشيعاً وأحزاباً لا تكاد تجد اثنين منهم على طريقة واحدة في الاعتقاد يبدع بعضهم بعضاً بل يترقون إلى التفكير يكفر الابن أباه والرجل أخاه والجار جاره. تراهم أبدأ في تنازع وتباغض واختلاف تنقض أعمارهم ولما تنفق كلماتهم وتحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى ذلك بأنهم قوم لا يعقلون.

أو ما سمعت أن المعتزلة مع اجتماعهم في هذا اللقب يكفر البغداديون منهم البصريين والبصريون منهم يكفر البغداديين ويكفر أصحاب أبي على الجبائي ابنه أباهم وأصحاب أبي هاشم يكفرون أباه وأبا علي وكذلك سائر رؤوسهم وأرباب المقالات منهم. إذا تدبرت أقوالهم رأيتهم متفرقين يكفر بعضهم بعضاً ويتبرأ بعضهم من بعض.

وكذلك الخوارج والروافض فيما بينهم وسائر المبتدعة بمثابتهم وهل (١) على الباطل دليل أظهر من هذا قال تعالى: (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء) (٢) إنما أمرهم إلى الله :

وكان السبب في اتفاق أهل الحديث أنهم أخذوا الدين من الكتاب والسنة وطريق النقل فأورثهم الاتفاق والائتلاف وأهل البدعة أخذوا الدين من المعقولات والآراء فأورثهم الافتراق والاختلاف، فإن النقل والرواية من الثقات والمتقنين قلما يختلف، وإن اختلف في لفظ أو كلمة فذلك اختلاف لا يضر الدين ولا يقدح فيه. وأما دلائل العقل فقلما يتفق بل عقل كل واحد يرى صاحبه غير ما يرى الآخر وهذا بين والحمد لله.

وهذا يظهر مفارقة الاختلاف في مذاهب الفروع اختلاف العقائد في الأصول فانا وجدنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورضي

(١) في الأصل وهلا ولعلها وهو (٢) في الهامش سقط في الأصل لست منهم في شيء

عنهم من بعده واختلفوا في أحكام الدين . فلم يفتروا ولم يصيروا شيئا . لأنهم لم يفارقوا الدين ونظروا فيما أذن لهم فاختلقت أقوالهم وآراؤهم في مسائل كثيرة مثل مسألة الحد والمشرقة وذوى الأرحام ومسألة الحرام وفي أمهات الأولاد ، وغير ذلك مما يكثّر تعداده من مسائل البيوع والنكاح والطلاق ، وكذلك في مسائل كثيرة من باب الطهارة وهيآت الصلاة وسائر العبادات فصاروا باختلافهم في هذه الأشياء محمودين وكان هذا النوع من الاختلاف رحمة من الله لهذه الأمة حيث أيدهم باليقين .

ثم وسع على العلماء النظر فيما لم يجدوا حكمه في التنزيل وللسنة فكانوا مع هذا الاختلاف . أهل مودة ونصح ، وبقيت بينهم أخوة الإسلام ولم ينقطع عنهم نظام الألفة ، فلما حدثت هذه الأهواء المردية الداعية صاحبها إلى النار ، ظهرت العداوة وتباينوا وصاروا أحزابا فانقطعت الأخوة في الدين ، وسقطت الألفة ، فهذا يدل على أن هذا التباين والفرقة ، إنما حدثت من المسائل المحدثة التي ابتدعها الشيطان ، فألفاها على أهواء أو ليائه ، ليختلفوا ويرى بعضهم بعضا بالكفر .

فكل مسألة حدثت في الإسلام فحاض فيها الناس فتفرقوا واختلفوا فلم يورث ذلك الاختلاف بينهم عداوة ولا بغضا ولا تفرقا ويذهب الألفة والنصيحة والمودة والرحمة والشفقة علما أن ذلك من مسائل الإسلام ، يحل النظر فيها ، والأخذ بقول من تلك الأقوال لا يوجب تبديعا ولا تكفيرا ، كما ظهر مثل هذا الاختلاف بين الصحابة والتابعين ، مع بقاء الألفة والمودة ، وكل مسألة حدثت فاختلفوا فيها ، فأورث اختلافهم في ذلك التولى والإعراض والتدابير والتفاحص وربما ارتقى إلى التكفير ، علمت أن ذلك ليس في أمر الدين في شيء بل يجب على كل ذى عقل أن يحتنبها ويعرض عن الخوض فيها لأن الله شرط تمسكنا بالإسلام أنا نصيح في ذلك إخواننا

فقال تعالى (واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً) (١) .

فإن قال قائل: إن الخوض في مسائل القدر ، والصفات وشرط الإيمان يورث التقاطع والتدابير والاختلاف ، فيجب طرحها ، والإعراض عنها على ما زعمتم .

الجواب : إنما قلنا هذا في المسائل المحدثه ، فأما الإيمان في هذه المسائل من شرط أصل الدين فلا بد من قبولها على نحو ما ثبت فيه النقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأصحابه ، ولا يجوز لنا الإعراض عن نقلها وروايتها وبيانها لتفرق الناس في ذلك ، كما في أصل الإسلام والدعاء إلى التوحيد ، وإظهار الشهادتين ، وقد ظهر بما قدمنا ، وذكرنا بحمد الله ومنه أن الطريق المستقيم مع أهل الحديث ، وأن الحق ما نقلوه ورووه ، ومن تدبر ما كتبناه وأعطى من قلبه النصفه وأعرض عن هواه واستمع وأصغى بقلب حاضر ، وكان مسترشداً مهدياً ولم يكن متعنثاً وأمدته الله بنور اليقين عرف صحة جميع ما قلناه ولم يخف عليه شيء من ذلك ، والله الموفق ، من يشأ الله يضله ومن يشأ يجعله على صراط المستقيم .

وقد أجاب بعض أهل السنة عن قولهم : إن الخبر الواحد لا يوجب العلم بجواب آخر سوى ما قلناه ، وقد بيناه في كتاب القدر ، وإن كان الجواب الصحيح ما ذكرناه ، وهو طريق أهل الحق ولا معدل بنا عن طريقهم ، بل لا نختار عليه شيئاً غيره . ولا نطلب طريقاً سواه . نسأل الله تعالى

(١) ٣ آل عمران ١٠٣ .

(٢) غير موجودة في الأصل — وموجودة في الهامش .

أن يثبتنا عليه ، وأن يمدنا بتوفيق بعد توفيق من قبله وأن يجعل^(١) ما قصدناه من بيان الحق لوجهه ، وسعينا لطلب ما عنده إنه عليم قدير وولى كريم .

أصل الدين هو الاتباع

« فصل ، سؤال قالوا قد جعلتم أصل الدين هو الاتباع ، ورددتم على من يرجع إلى المعقول ويطلب الدين من قبله ، وهذا خلاف الكتاب ، لأن الله ذم التقليد في القرآن ونذب الناس إلى النظر والاستدلال والرجوع إلى الاعتبار ، وأمر بمجادلة المشركين بالدلائل العقلية ، وإنما ورد السمع مؤيداً لما يدل عليه العقل ، ومن تدبر القرآن ، ونظر في معانيه وجد تصديق ما قلناه فيه .

الجواب : قلنا قد دللنا فيما سبق أن الدين هو الاتباع ، فذكرنا في بيانه ودلائله ما يحد المؤمن شفاء الصدر وطمأنينة القلب بحمد الله منه وتوفيقه .
وأما لفظ التقليد فلا نعرفه جاء في شيء من الأحاديث وأقوال السلف ، فيما يرجع إلى الدين ، وإنما ورد الكتاب والسنة بالإتباع ، وقد قالوا إن التقليد قبول الغير من غير حجة وأهل السنة إنما اتبعوا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقوله نفس الحجة فكيف يكون هذا قبول قول الغير من غير حجة فان المسلمين قد قامت لهم الدلائل السمعية على نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم ، لما نقل إلينا أهل الإتيقان والثقات من الرواة ما لا يعد كثرة من المعجزات والبراهين والدلالات التي ظهرت عليها وقد نقلها أصحاب الحديث في كتبهم ودونوها .

ولبس المقصود من ذكرها في هذا الموضع بيانها بتفاصيلها ، وإنما قصدنا بيان طريق أهل السنة فلما صححت عندهم نبوته ، ووجدوا صدقه

(١) غير موجودة في الأصل — وموجودة في الهامش .

في قلوبهم ، وجب عليهم تصديقه فيما أنبأهم من الغيوب ودعاهم إليه من وحدانية الله عز وجل وإثبات صفاته وسائر شرائط الإسلام وعلى أنا لا ننكر النظر قدر ما ورد به الكتاب والسنة لينال المؤمن بذلك زيادة اليقين ونلج الصدر وسكون القلب .

ولما أفكرنا طريقة أهل الكلام فيما أسسوا ، فأنهم قالوا أول ما يجب على الإنسان النظر المؤدى إلى معرفة البارئ عز وجل ، وهذا قول مخترع ، لم يسبقهم إليه أحد من السلف وأئمة الدين ، ولو أنك تدبرت جميع أقوالهم وكتبهم لم تجد هذا في شيء منها لا منقولاً من النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا من الصحابة ، وكذلك من التابعين بعدهم وكذلك يجوز أن يخفى عليهم أول الفرائض ، وهم صدر هذه الأمة ، والسفراء بيننا وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولئن جاز أن يخفى العرض الأول على الصحابة والتابعين حتى لم يبينوه لأحد من هذه الأمة مع شدة اهتمامهم بأمر الدين ، وكان عنايتهم ، حتى استخرجوه هؤلاء بلطيف فطنهم في زعمهم . فاعلمه خفي عليهم فرائض آخر ، وإن كان هذا جائزاً ، فلقد ذهب الدين فاندرس ، لأننا إنما نبني أقوالنا على أقوالهم . فاذا ذهب الأصل ، فكيف يمكن البناء عليه . نعوذ بالله من قول يؤدي إلى هذه المقالة الفاحشة القبيحة ، التي تؤدي إلى الإفساد من الدين ، وتضليل الأئمة الماضين .

هذا وقد تواترت الأخبار أن النبي صلى الله عليه وسلم ، كان يدعو الكفار إلى الإسلام والشهادتين . قال صلى الله عليه وسلم لما دعى الله عنه حين بعثه إلى الذين ادعاهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله . وقال صلى الله عليه وسلم أيضاً : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ؛ وقال صلى الله عليه وسلم أيضاً : إذا نازلتكم أهل حصن ، أو مدينة فادعوهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، ومثل هذا كثير .

ولم يرو أنه دعاهم إلى النظر والاستدلال ، وإنما يكون حكم الكافر في الشرع أن يدعى إلى الإسلام ، فإن أبى وسال النظرة والامهال لايجاب إلى ذلك ، ولكنه إما أن يسلم أو يعطى الجزية أو يقتل ، وفي المرتد إما أن يسلم أو يقتل ، وفي مشركي العرب على ما عرف .

وإذا جعلنا الأمر على ما قاله أهل الكلام لم يكن الأمر على هذا الوجه ، ولكن ينبغي أن يقال له : أعنى الكافر ، عليك النظر والاستدلال لتعرف الصانع بهذا الطريق ثم تعرف الصفات بدلائلها وطرقها . ثم مسائل كثيرة إلى أن يصل الأمر إلى النبوات ، ولا يجوز على طريقهم الإقدام على هذا الكافر بالقتل والسبي إلا بعد أن يذكر له هذا وبمهل ، لأن النظر والاستدلال لا يكون إلا بمهلة . خصوصاً إذا طلب الكافر ذلك . وربما لا يتفق النظر والاستدلال في مدة يسيرة فيحتاج إلى إمهال الكفار مدة طويلة تأتي على سنين ليتمكنوا من النظر على التمام والكمال ، وهو خلاف إجماع المسلمين .

وقد حكى عن أبي العباس بن سريج أنه قال : « لو أن رجلاً جامناً . وقال : إن الأديان كثيرة فخلوني أنظر في الأديان ، فما وجدت الحق فيه قبلته ، وما لم أجد فيه تركته . لم نخله ، وكلفناه الإجابة إلى الإسلام ، وإلا أوجبنا عليه القتل . »

وقد جعل أهل الكلام من تخلف ناظر آ فيه وفي غيره من الأديان ، مقبلاً على الطاعة ، مؤتمراً بأمره . محموداً في فعله ، وهذا جهل عظيم في الإسلام وينبغي على قوهم : إذا مات في مدة النظرة والمهلة قبل قبول الإسلام أنه مات مطيعاً لله مقبلاً على أمره . لا بد من إدخاله الجنة كما يدخل المسلمون . وقد جعلوا غير المسلم مطيعاً لله ، مؤتمراً بأمره في باب الدين . وأوجبوا إدخاله الجنة . وقد قال تعالى : (ومن يدبغ غير الإسلام ديناً فلن
(م ١٥ ص ١٥٠)

يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين) (١). وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة»، وهذا حديث ثابت لا شك فيه.

وما يدل على صحة ما ذهبنا إليه من أن الدين طريقه الاتباع: أنا إذا سلكنا طريق الإنصاف، وطرحنا التباغي والمكابرات من جانب، فلا بد من الانقياد لما قلناه، لأن المقصود من النظر في الابتداء، إذا كان هو إصابة الحق، فليتدبر المرم المسلم المسترشد أحوال هؤلاء الناظرين، وكيف تحيروا في نظرم وارتكسوا فيه، فلئن نجا واحد بنظره، فقد هلك فيه الألوف من الناس، وإلى أن يبصر واحد فواحد بنظره طريق الحق بنظر رحمة سبق من الله له، فقد ارتطم بطريق الكفر والضلالات والبدع بنظرهم أضعاف عدد الأولين.

وهل كانت الزندقة والالحاد وسائر أنواع الكفر والضلالات والبدع منشؤها وابتدؤها إلا من النظر، ولو أنهم أعرضوا عن ذلك، وسلكوا طريق الاتباع، ما أداهم إلى شيء منها. فما من هالك في العالم، إلا وبدو هلاكه من النظر، وما من ناج في الدين سالك سبيل الحق إلا وبدو نجاته عن حسن الاتباع. أفيسعجز مسلم أن يدعو الخلق إلى مثل هذا الطريق المظلم، ويجعله سبيل منجاتهم فكيف يجد ذولب وبصيرة أن يسلك مثل هذا الطريق وأنى له الأمان من هذه الممهلك وكيف له المنجاة من أودية الكفر وعامتها بل جميعاً إنما يهبط عليها من هذه المراقبة، أعنى طلب الحق من النظر، ولو أعطى الخصم النصف لا يجد بداً من الإقرار أن من كان غوره في النظر أكثر كان حيرته في الدين أشد وأعظم.

وهل رأى أحد متكلماً أداه نظره وكلامه إلى تقوى في الدين أو ورع في المعاملات أو سداد في الطريقة أو زهد في الدنيا أو إمساك عن حرام أو شبهة أو خشوع في عبادة ، أو ازدياد من طاعة ، أو تورع من معصية إلا الشاذ النادر . بل لو قلبت القصة كنت صادقاً تراهم أبدأ منهمكين في كل فاحشة ، متلبسين بكل قاذورة ، لا يراعون عن قبيح ولا يرتدعون من باطل إلا من عصمه الله . فلئن دلهم النظر على اليقين وحقيقة التوحيد ، فبئس ثمرة اليقين هذا ، وتعباً لتوحيد أداهم إلى مثل هذه الأشياء ، وأوردهم هذه المتألف في الدين ، ومن الله التوفيق وحسن المعونة لإصابة طريق الحق والثبات عليه بمنه .

وقالوا أيضاً وهو الأصل الذي يؤسسه المتكلمون والطريق الذي يجعلونه قاعدة علومهم وربما قالوا من لم يحكم هذا الأصل لم يمكنه إثبات : حدث العالم وذلك مسألة العرض والجوهر وإثباتهما . فإنهم قالوا : إن الأشياء لا تخلو من ثلاثة أوجه : إما أن يكون جسماً أو عرضاً أو جوهرأ ، فالجسم ما اجتمع من الافتراق ، والجوهر ما احتمل الأعراض ، والعرض ما لا يقوم بنفسه ، وإنما يقوم بغيره ، وجعلوا الروح من الأعراض ، وردوا أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم ، في خلق الروح قبل الجسد ، لأنه لم يوافق نظرهم وأصولهم واختراعهم ، وردوا خبره صلى الله عليه وسلم ، في خلق العقل قبل الخلق وإنما ردوا هذه الأخبار لأن العقل عندهم عرض كالروح ، والعرض لا يقوم بنفسه فردوا الأخبار بهذه الطريق . وكذلك ردوا الخبر الذي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أن الموت يذبح على الصراط ، لأن الموت عرض لا ينفرد بنفسه . فهذا أصلهم الثاني الذي أدى إلى رد الأخبار الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . ومثل هذا كثير يأتي بيانه .

ولهذا قال بعض السلف : إن أهل الكلام أعدام الدين ، لأن اعتمادهم على حدسهم وظنونهم وما يؤدي إليه نظرهم وذكرهم ، ثم يعرضون عليه الأحاديث ، فما وافقه قبلوه ، وما خالفوه ردوه على ما سبق بيانه

وأما أهل السنة سلمهم الله ، فإنهم يتمسكون بما نطق به الكتاب ووردت به السنة ، ويحتجون له بالحجج الواضحة والدلائل الصحيحة على حسب ما أذن فيه الشرع وورد به السمع ، ولا يدخلون بأرائهم في صفات الله تعالى ولا في غيرها من أمور الدين ، وعلى هذا وجدوا سلفهم وأئمتهم . وقد قال الله تعالى (يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً . وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً)^(١) وقال أيضاً (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته)^(٢) .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، في خطبة الوداع ، وفي مقامات له شتى ، وبحضرته عامة أصحابه رضی الله عنهم : ألا هل بلغت ، وكان مما أنزل إليه وأمر بتبليغه أمر التوحيد ، وبيانه بطريقته ، فلم يترك النبي صلى الله عليه وسلم ، شيئاً من أمور الدين وقواعده وأصوله وشرائعه وفصوله إلا بينه وبلغه على كماله وتمامه ؛ ولم يؤخر بيانه عن وقت الحاجة إليه ، إذ لو أخر فيها البيان لكان قد كفهم ما لا سبيل لهم إليه .

وإذا كان الأمر على ما قلناه ، وقد علمنا أن النبي صلى الله عليه وسلم ، لم يدعهم في هذه الأمور إلى الاستدلال بالأعراض والجواهر وذكر ما هيتهما . ولا يمكن لأحد من الناس أن يروى في ذلك عنه ولا عن أحد من الصحابة من هذا النمط حرفاً واحداً فما فوقه ، لا في طريق تواتر ولا آحاد . فعلينا

أنهم ذهبوا خلاف مذهب هؤلاء ، وسلكوا غير طريقهم ، وأن هذا طريق محمد نختار لم يكن عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا أصحابه رضوا الله عنهم ، وسلوكه يعود عليهم بالطن والقدح ، ونسبتهم إلى الجهل وقلة العلم في الدين واشتباه الطريق عليهم .

وبلغنى أنه كان لأبى هاشم الجبائى ابنة تسمى فاطمة ، وكان أصحابه يقولون : إن فاطمة بنت أبى هاشم أعلم بالله وبطريق الحق من فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم ، ورضى عنها . فنعوذ بالله من طريق يؤدى إلى مثل هذا القول . ونسأله التوفيق لما يحب ويرضى .

وليك رحمتك الله أن تشغل كلامهم ، ولا تغتر بكثرة مقالاتهم فإنها سريرة التفات كثيرة التناقض ، وما من كلام تسمعه لفرقة منهم إلا ولخصومهم عليه كلام يوازيه أو يقاربه ، فكل بكل معارض ، وببعض ببعض مقابل ، وإنما يكون تقدم الواحد منهم ، ونلججه على خصمه بقدر حظه من البيان ، وحذقه فى صناعة الجدل والكلام . وأكثر ما يغلب بعضهم بعضاً . إنما هو إلزام من طريق الجدل على أصول لهم ومناقضات على أقوال حفظوها عليهم ، فهم يطالبونهم بقودها وطردوا . فمن تقاعد عن ذلك سموه من طريق الجدل منقطعاً وجعلوه مبطلا ، وحكموا بالفالج لخصمه ، والجدل لا يتبين به حق . ولا تقوم به حجة وقد يكون الخصمان على مقالتين مختلفتين ، كتأهما باطلة ، ويكون الحق فى ثالثة غيرهما . فنناقضة أحدهما صاحبه لا تصحح مذهبه ، وإن أفسد به قول خصمه لأنهما مجتمعان فى الخطأ مشتركان فيه . يقول الشاعر :

حجج نهافت كلزجاج تخالها حقاً وكل كاسر مكسور

وإنما كان الأمر كذلك لأن واحداً من الفريقين لا يعتمد في مقالته أصلاً صحيحاً وإنما هو آراء تتقابل وأوضاع تتكافأ وتتبادل ولو أنصفوا في المحاجة لزم الواحد منهم أن يتنقل عن مذهبه يوم كل كذا وكذا مرة لما يورد عليه من الإلزامات ، وتراهم ينقطعون في الحجاج ولا ينتفلون . وهذا على أنه ليس قصدهم طلب الحق ، وإنما طريقهم اتباع الهوى فحسب . فإذا ألزم قال : هذا إلزام توجه على لا على مذهبي ، وسنأتي بعد بالجواب أو يوجد من يفصل عن هذه الشبهة من ينتحل ديني ومذهبي ، فإذا راعينا مثل هذا لم تقم حجة على كافر أبداً ، وما هذا إلا طريق يوهم جميع الكافرين . أنهم على الحق ، قاتلهم الله أنى يؤفكون . وتعالى الله عما يقول الظالمون . علواً كبيراً .

ومن قبيح ما يلزمهم في اعتقادهم أنا إذا بنينا الحق على ما قالوا وأوجبناه طلب الدين بالطريق الذي ذكروه ، وجب من ذلك تكفير العوام بأجمعهم لأنهم لا يعرفون إلا الإتيان المجرد ، ولو عرض عليهم طريق المتكلمين في معرفة الله تعالى ما فهمه أكثرهم . فضلاً من أن يصير فيه صاحب استدلال وحجاج ونظر ، وإنما غاية توحيدهم التزام ما وجدوا عليه سلفهم وأئمتهم في عقائد الدين . والعرض عليها بالنواجز ، والمواظبة على وظائف العبادات وملازمة الأذكار ، بقلوب سليمة طاهرة عن الشبهات والشكوك تراهم لا يحيدون عما اعتقدوه . وإن قطعوا أرباباً أرباباً ، فنهياً لهم هذا اليقين ، وطوبى لهم هذه السلامة . فلن كفرنا هؤلاء الناس فهم السواد الأعظم ، وجمهور الأمة ؛ فإذا أطي بساط الاسلام ، وهدم منار الدين وأركان الشريعة وأعلام الاسلام ، والحق هذه الدار — أعنى دار الاسلام — بدار الكفر وجعل^(١) أهلها بمنزلة واحدة ، ومتى يوجد في الألوف

(١) في الأصل — والحق — وفي الهامش — صوابه — وجعل .

من المسلمين على الشرط الذي يراعونه لتصحيح معرفة الله . أو لا يجد مسلم
ألم هذه المقالة القبيحة الشيعة في قلبه ؟ بل لو تقطع حسرات من عظيم
ما اخترعوه في الدين ؟ وموهوه على الناس ، كان جديراً بذلك ، وإن قالوا
إنا لا نكفر العوام ، فقد ناقضوا أصولهم ، حين أثبتوا حقيقة المعرفة والايان
بغير طريقها على أصولهم ، وأظن أن من قال عنهم ذلك إنما هو سلوك
طريق التقية . ورد تشنيع الناس عليهم ، وإلا فاعتقادهم وطريقتهم في أصولهم
ما ذكرنا ، والله يكفي أهل السنة والجماعة شرهم ، ويرد كيدهم في نحرهم ،
ويلحق بهم عاقبة مكرهم بقدرته وعظيم سطوته .

فصل

معنى العقل ومقامه من الدين عند أهل السنة

فصل : ونشتغل الآن بذكر معنى العقل ومقامه من الدين عند
أهل السنة .

اعلم أن مذهب أهل السنة أن العقل لا يوجب شيئاً على أحد ، ولا يرفع
شيئاً عنه . ولا حظ له في تحليل أو تحريم ، ولا تحسين ولا تقييح ولو لم يرد
السمع ما أوجب على أحد شيء ، ولا دخلوا في ثواب ولا عقاب . واستدلوا
على هذا بقوله تعالى (وما كنا معذيين حتى نبعث رسولا)^(١) . وبقوله تعالى
(رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل)^(٢) .
وقال تعالى حاكياً عن الملائكة فيما خاطبوا به أهل النار (ألم يأتكم رسل
منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا ؟ قالوا بلى)^(٣)

فأقام عليهم الحجة، بيعة الرسل فلو كانت الحجة لازمة بنفس العقل لم يكن بعثه للرسل شرطاً لوجوب العقوبة . وقال صلى الله عليه وسلم : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله : فدل أنه الداعي إلى الإيمان وعندهم أن الداعي إلى الإيمان هو العقل ؛ وجاء الكتاب مؤيداً لهذا . قال الله تعالى (قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً الذي له ملك السموات والأرض)^(١) .. الآية . فدل على أن الدعوة له ، وأن الحجة تقوم به ، وأمثال هذه الآيات في القرآن كثيرة .

وما أوحش قول من يقول إنه لا دعوة لأحد من النبيين والمرسلين إلى الإيمان على الحقيقة ، وإن وجودهم وعدمهم في هذا بمنزلة واحدة . ولو لم يكونوا كان وجوب الإيمان على الناس على الجهة التي وجبت عليهم بعد وجودهم . ولا حظ لدعوتهم في هذا ، وإنما الحظ لدعوتهم في الشرائع وفروع العبادات . فقد جملوا عقولهم دعاة إلى الله تعالى . ووضعوها موضع الرسل فيما بينهم ، ولو قال قائل : لا إله إلا الله عملي رسول الله ، لم يكن مستكفراً عند المتكلمين من جهة المعنى . فظهر فساد قول من سلك هذا .

ثم نقول والله الهادي والموفق : إن الله تعالى أسس دينه وبناه على الاتباع وقبوله بالعقل . فمن الدين معقول وغير معقول ، والإتباع في جميعه واجب . ومن أهل السنة من قال بلفظ آخر . قال : إن الله لا يعرف بالعقل ولا يعرف مع عدم العقل ، ومعنى هذا أن الله تعالى هو الذي يعرف العبد ذاته ، فيعرف الله بالله لا بغيره لقوله تعالى (إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء)^(٢) ولم يقل ولكن العقل ، وقال تعالى (يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم)^(٣) والآيات في هذا المعنى كثيرة . وقد ثبت أن

النبي صلى الله عليه وسلم ، قال « والله لو لا الله ما اهتدينا ، ولا تصدقنا ، ولا صلينا » . فهذه الدلائل دللت أن الله تعالى هو المعرف . إلا أنه إنما يعرف العبد نفسه مع وجود العقل ، لأنه سبب الإدراك والتمييز ، لا مع عدمه ، لأن الله تعالى قال (إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون)^(١) . وقال (إن في لك لذكرى لمن كان له قلب)^(٢) . وقال تعالى مخبراً عن أصحاب النار (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير)^(٣) . والله يعطى العبد المعرفة لمدايته إلا أنه لا يحصل ذلك مع فقد العقل ، وهذا كما^(٤) أن العبد لا يعرف الله تعالى بجسمه ولا بشخصه ولا بروحه ولا يعرفه مع عدم شخصه وجسمه وروحه كذلك لا يعرف الله بالعقل ولا يعرفه مع عدم العقل ونظيرهذا أن الولد لا يكون مع فقد الوطاء ، ولا يكون بالوطء ، بل يكون بإنشاء الله تعالى وخلقه . وكذلك لا يكون الزرع إلا في أرض وبذر وماء ، ولا يكون بذلك ؛ بل يكون بقدره الله وإنياته . قال الله تعالى (أفرأيتم ما تحرثون . أن أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون)^(٥) معناه أقم تذبثونه ، أم نحن المنبتون . يقال للولد زرعه الله : أى أنبته الله تعالى ، وأمثال هذا كثير ، والموفق يكتب باليسير والمخذول لا يشفيه الكثير .

وقد قال بعض أهل المعرفة : إنما أعطينا العقل لإقامة العبودية ، لا لإدراك الربوبية فمن شغل ما أعطى لإقامة العبودية بإدراك الربوبية فآثته العبودية ولم يدرك الربوبية . ومعنى قولنا : إنما أعطينا العقل لإقامة العبودية هو أنه آلة التمييز بين القبيح والحسن والسنة والبدعة ، والرياء والإخلاص ، ولولاه لم يكن تكليف ، ولا توجه أمر ولا نهى . فاذا استعمله على قدره ولم يجاوز به حده : أداه ذلك إلى العبادة الخالصة ، والثبات على السنة ، واستعمال

(١) ١٦ النحل ٦٧ . (٢) ٥٠ ق ٣٧ . (٣) ٦٧ الملك ١٠ .

(٤) في الأصل . كان — ولعلها — كما أن .

(٥) ٥٦ الواقعة ٦٣ ، ٦٤ .

المستحسنات ، وترك المستقبحات . فهذا يكون معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم ، في الرجل يكثر الصلاة والصيام انما يجازى على قدر عقله ، وقال بعضهم العقل مدبر يدبر لصاحبه^(١) . أمر دنياه وعقباه . وأول تدبيره الإشارة الى المدبر الصانع ثم الى معرفة النفس ثم يشير الى صاحبه بالخضوع والطاعة لله والتسليم لأمره والموافقة له . وهذا معنى قولهم : العاقل من عقل عن الله أمره ونهيه .

وقال بعضهم : العقل حجة الله على جميع الخلق لأنه سبب التكليف الا أن صاحبه لا يستغنى عن التوفيق في كل وقت ونفس العقل بالتوفيق كان . والعاقل محتاج في كل وقت الى توفيق جديد تفضلاً من الله تعالى ولو لم يكن كذلك لكان العقلاء مستغنيين عن الله بالعقل فيرفع عنهم الخوف والرجاء ويصيرون آمنين من الخذلان وهذا تجاوز عن درجة العبودية وتعد عنها ومحال من الأمر . اذ ليس من الحكمة أن ينزل الله تعالى أحداً غير منزلاته ، فاذا أغنى عبيده عن نفسه فقد أنزلهم غير منزلتهم وجاوز بهم حدودهم ولو كان هذا هكذا لاستوى الخلق والخلق في معنى من معاني الربوبية والله تعالى ليس كمثله شيء في جميع المعاني .

وقال بعضهم : العقل على ثلاثة أوجه : عقل مولود مطبوع^(٢) وهو عقل بني آدم الذي به فضل على أهل الأرض وهو محل التكليف والأمر والنهي وبه يكون التدبير والتمييز . والعقل الثاني هو عقل التأيد الذي يكون مع الإيمان معاً وهو عقل الأنبياء والصدّيقين . وذلك تفضل من الله تعالى

(١) في الأصل له حبه - ولعلها صاحبه .

(٢) في الأصل مطبق - وفي الهامش صوابه - مطيع والصواب - مطبوع .

والعقل الثالث هو عقل التجارب والعبر وذلك ما يأخذه الناس بعضهم من بعض، ومن هذا قول من قال ملاقاته الناس تليق بالعقول .

وقال بعض أهل المعرفة : مقدار العقل في المعرفة كمقدار الإبرة عند ديباج أو خز فإنه لا يمكن لبس ديباج ولا خز إلا أن يخاط بالإبرة فإذا خيط بالإبرة فلا حاجة بها ^(١) إلى الإبرة كذلك تضبط المعرفة بالعقل ، لا أن المعرفة تحصل من العقل أو تثبت فيه .

واعلم أن فصل ما بيننا وبين المبتدعة هو مسألة العقل فإنهم أسسوا دينهم على المعقول وجعلوا الاتباع والمأثور تبعاً للمعقول . وأما أهل السنة فقالوا : الأصل في الدين الاتباع والعقول تبع ، ولو كان أساس الدين على المعقول لاستغنى الخلق عن الوحي وعن الأنبياء صلوات الله عليهم ، ولبطل معنى الأمر والنهي ، ولقال من شاء ما شاء . ولو كان الدين مبني على المعقول ، وجب أن لا يجوز للمؤمنين أن يقبلوا أشياء حتى يعقلوا . ونحن إذا تدبرنا عامة ما جاء في أمر الدين من ذكر صفات الله عز وجل وماتعبد الناس من اعتقاده ، وكذلك ما ظهر بين المسلمين وتداولوه بينهم ، ونقلوه عن سلفهم ، إلى أن أسندوه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذكر عذاب القبر وسؤال الملكين والخوض والميزان والصراط وصفات الجنة وصفات النار ، وتخليد الفريقين فيهما ، أمور لا تدرك حقائقها بعقولنا . وإنما ورد الأمر بقبولها والايان بها ، فإذا سمعنا شيئاً من أمور الدين وعقلناه وفهمناه ، فله الحمد في ذلك والشكر ومنه التوفيق ، وما لم يمكننا إدراكه وفهمه ، ولم تبلغه عقولنا آمننا به وصدقنا واعتقدنا أن هذا من قبل ربوبيته وقدرته واكتفين في ذلك بعلمه ومشيبته . وقال تعالى في مثل هذا (ويسألونك عن الروح قل

(١) في الأصل بها - ولعلها بها .

الروح من أمر ربي وما أرتينم من العلم إلا قليلا^(١)) وقال الله تعالى (ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء^(٢)) .

ثم نقول لهذا القائل الذي يقول بنى ديننا على العقل وأمرنا باتباعه : أخبرنا إذا أتاك أمر من الله تعالى يخالف عقلك فبأيهما تأخذ ؟ بالذي تعقل أو بالذي تؤمر ؟ فإن قال بالذي أعقل فقد أخطأ ، وترك سبيل الاسلام وإن قال : إنما آخذ بالذي جاء من عند الله فقد ترك قوله . وإنما علينا أن نقبل ما عقلناه إيماناً وتصديقاً ، وما لم نعقله قبلناه تسليماً واستلاماً ، وهذا معنى قول القائل من أهل السنة : إن الاسلام قنطرة لا تعبر إلا بالتسليم . ففسأل الله التوفيق فيه والثبات عليه وأن يتوفانا على ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بمنه وفضله .

هذا آخر ما لخصته من كلام ابن السمعاني^(٣) .

ذكر كلام إمام الحرمين

ذكر كلام إمام الحرمين أبي المعالي الجويني^(٤) في ذلك ، قال ابن السمعاني في تاريخه سمعت أبا روح الفرج بن أبي بكر الأزموي يقول سمعت الفقيه غانماً^(٥) يقول إمام الحرمين أبا المعالي الجويني يقول : لو استقبلت من

(١) ١٧ الاسراء ٨٥ (٢) البقرة ٢٥٥

(٣) ابن السمعاني . أبو المظفر . منصور بن أحمد بن عبد الجبار — المعروف بابن السمعاني — فقيه خراسان . توفي سنة ٤٨٩ — طبقات الشافعية ج ٤ ص ٢١ — ٢٦
(٤) إمام الحرمين — عبد الملك بن عبد الله بن يوسف — الجويني النيسابوري — المفكر الأشعري العظيم . توفي ليلة الأربعاء ٢٥ ربيع الآخر سنة ٤٧٨ هـ . ولإمام الحرمين ترجمة طويلة في طبقات الشافعية ج ٣ ص ٢٥١ — ٢٨٢ . وتبين كذب القترى فيما نسب إلى الأشعري (طبعة الشام ١٣٤٧) ص ٢٧٨ — ٢٨٥

(٥) غانم بن عبد الواحد بن عبد الرحيم أبو بكر الاصمعياني . توفي في رجب ٤٨١ طبعات الشافعية جزء ٤ ص ٨

أمرى ما استدبرت ما اشتغلت بالكلام ، وقال الاسنوى في طبقاته في ترجمة أبي الغنائم بن حسين الإرموى : جلس إلى إمام الحرمين وسأله أن يقرأ عليه شيئاً من علم الكلام فنهاه عن ذلك وقال : لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما قرأته^(١). وقال ابن الجوزى^(٢) في تلبيس إبليس : كان أبو المعالي الجوينى يقول : لقد خلعت أهل الإسلام وعلومهم وركبت البحر الأعظم وغصت في كل ذلك في طلب الحق وهرباً من التقليد ، والآن فقد رجعت عن الكل إلى كلمة الحق : عليكم بدين العجائز فإن لم يدركنى الحق بلطف فأموت على دين العجائز وتحنم على فيه أمرى بكلمة الاخلاص فالويل لابن الجوينى . وكان يقول لأصحابه . لا تشغلوا بالكلام ، فلو عرفت أن الكلام يبلغ بى ما بلغ ما تشاغلتم به^(٣).

ذكر كلام الغزالى

في التفرقة بين الإيمان والزندقة

• ذكر كلام حجة الإسلام أبى حامد الغزالى فى ذلك ، قاله فى كتابه التفرقة بين الإيمان والزندقة^(٤).

(١) ذكر السبكى فى طبقات الشافعية هذه النصوص كلها . وشك فى صدورها عن إمام الحرمين . ٢٠ ص ٢٦٠

(٢) ابن الجوزى . أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن أبى الحسن على بن محمد الحنبلى ولد تقريباً سنة ثمان وخمسمائة — وتوفى ليلة جمعة ثانى عشر رمضان سنة سبع وتسعين وخمسمائة ببغداد . جلاء العينين للالوسى ص ٩٨

(٣) وقد طبع كتاب تلبيس إبليس باسم نقد العلم والعلماء — أو تلبيس إبليس (طبعة الخانجي سنة ١٣٤٠ هـ) . وهذه المبارة مذكورة فى ص ٩٠ مع اختلافات بسيطة .

(٤) نشر هذا الكتاب تحت اسم « فيصل التفرقة بين الإيمان والزندقة » (طبعة الخانجي سنة ١٣٤٣ هـ — وطبعة القاهرة أيضاً سنة ١٣٥٣ هـ — ١٩٣٤ م) وسنشير إلى مواضع الاختلاف أو الزيادة بين الفقرة المنشورة فى كتاب الغزالى لطبوع . وهذه الفقرة فى الكتاب الميوسط موجودة من ص ٧٩ إلى ٨٣ — وسنرمز لكتاب فيصل التفرقة بالرمز « ف » .

« فصل ، من أشد الناس غلواً واسرافاً طائفة من المتكلمين كفروا عوام المسلمين . وزعموا أن من لا يعرف الكلام معرفتنا ، ولم يعرف العقائد للشرعية بأدلتها التي حررناها ، فهو كافر . فهو لاه ضيقوا رحمة الله^(١) على عباده أولاً . وجعلوا الجنة وقفاً على شريعة يسيرة من المتكلمين ، ثم جهلوا ما تواتر من المنة ثانياً . إذ ظهر من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعصر الصحابة^(٢) حكمهم بإسلام طوائف من أجلاف العرب كانوا مشغولين بعبادة الوثن ، ولم يشتغلوا بتعليم^(٣) الدليل . ولو اشتغلوا بها^(٤) لم يفهموها^(٥) ومن ظن أن مدرك الإيمان بالكلام والأدلة المحررة والتقسيمات المرتبة فقد أبعد^(٦) لا^(٧) : بل الإيمان نور يقذفه الله في قلب^(٨) عبده^(٩) عطية وهديّة من عنده ، تارة بتنبيه^(١٠) من اللبائن لا يمكن^(١١) التعبير عنه^(١٢) . وتارة بسبب رؤيا في المنام ، وتارة بمشاهدة حال رجل متدين وسراية نوره إليه عند صحبتة وبجالمته ، وتارة بقرينة حال . فقد جاء أعرابي إلى النبي عليه السلام جاحداً له منكرأ ، فلما وقع بصره على طلعتة البهية ، فرآها تتلألأ منها أنوار النبوة قال : والله ما هذا بوجه كذاب . وسأل^(١٣) أن يعرض عليه الإسلام^(١٤) وجاء عليه السلام آخر فقال : أشدك الله : آله بعثك نبياً ؟ فقال : (١٥) إى والله ، الله بعثى نبياً . فصدقه يمينه وأسلم . وهذا وأمثاله مما لا يحصى^(١٦) ولم يشتغل واحد منهم بالكلام ويعلم الأدلة بل كان يبدو نور الإيمان أولاً بمثل هذه القرائن في قلوبهم لمعة بيضاء . ثم لا تزال تزداد إشرافاً بمشاهدة

(١) ف رحمة الله الواسعة .

(٢) ف رضى الله عنهم (٣) ف . علم (٤) ف . به (٥) ف . يفهموه

(٦) ف . فقد ابداع جدا لالبداع (٧) ف . غير موجودة (٨) ف . قلوب

(٩) ف . عبيده (١٠) ف . يبينه (١١) ف . يمكنه (١٢) ف . عنها

(١٣) ف . وسأله (١٤) ف . وأسلم (١٥) ف . فقال عليه الصلاة والسلام

(١٦) ف . أكثر من أن يحصى

تلك الأحوال العظيمة وبتلاوة القرآن وتصفية القلب . فلبت شعري متى
نقل عن الرسول عليه السلام وعن الصحابة إحضار أعرابي أسلم وقولهم (١)
له : الدليل على أن العالم حادث أن لا يخلو عن الأعراض ، وما لا يخلو عن
الحوادث فهو حادث . وأن الله تعالى عالم بعلم وقادر بقدرة زائد على (٢) الذات
لا هو ولا هو غيره (٣) ، إلى غير ذلك من رسوم المتكلمين .

واست أقول لم تجر هذه الألفاظ ، بل لم يجز أيضاً ما معناه معنى هذه
الألفاظ ، بل كان لا تتكشف ملحمة إلا عن جماعة من الأجلاف ، يسلمون
تحت ظلال السيوف ، وجماعة من الأسارى يسلمون واحداً واحداً بعد طول
الزمان أو على القرب . فكانوا إذا نطقوا بكلمة الشهادة علموا الصلاة والزكاة
وردوا إلى صناعتهم من رعاية الغنم أو غيرها .

نعم لست أنكر أن يكون ذكر أدلة المتكلمين أحد أسباب الإيمان في حق
بعض الناس ولكن ليس ذلك بمقصود عليه وهو أيضاً نادر بل لا ينفع (٤)
إلا (٥) الكلام الجاري في معرض الوعظ كما يشتمل عليه القرآن . فأما الكلام
المحرر على رسم المتكلمين فإنه يشعر نفوس المستفهمين بأن فيه صنعة جدل
ليعجز (٦) عنه العوامي لا لكونه حقاً في نفسه ، وبه (٧) يكون ذلك سبباً لرسوخ
العبادة في قلبه : ولذلك لا يرى مجلس مناظرة المتكلمين ولا الفقهاء يكشف (٨)
عن واحد انتقل من الاعتزال (٩) إلى غيره ، ولا عن مذهب الشافعي إلى
مذهب أبي حنيفة ، ولا على العكس . وتجرى هذه الانتقالات بأسباب آخر ،
حتى في القتال بالسيوف . ولذلك ، لم تجر عادة السلف بالدعوة بهذه

(١) ف . وقوله .

(٢) ف . عن (٣) في الأصل . ولا غيره . وفي الهامش - ولا هو غيره . وفي ف .

لا هي هو ولا هي غيره . (٤) ف . لا تقع (٥) ف محذوفة (٦) ف . ليعجز

(٧) ف . وربعاً (٨) ف . يتكشف (٩) ف . أو بدعة .

المجادلات — بل شددوا القول على من يخوض في الكلام ويشغل بالبحث والسؤال .

وإذا تركنا المداهنة ، ومراقبة الجوانب (١) ، صرحنا بأن الخوض في الكلام حرام لكثرة الآفات (٢) . إلا لأحد شخصين : رجل وقعت له شبهة ، ليست تزول بكلام قريب وعظي عن قلبه ، ولا بخبر نقل ، (٣) فيجوز أن يكون القول المرتب الكلامي رافعاً شبهة تدخل له في مرضه (٤) فلا يستعمل معه (٥) ويحرس عنه سمع الصحيح الذي ليس به ذلك المرض . فإنه يوشك أن يحرك في نفسه إشكالا ، ويشير له شبهة تمرضه ، وتستنزله عن اعتقاده المجزوم الصحيح (٦) ، والشأن : شخص كامل العقل راسخ القدم في الدين ، ثابت الإيمان بأنوار النفس (٧) يريد أن يحصل هذه السنتعة ليدأوى بها مريضاً إذا وقعت له شبهة . وليفهم بها مبتدعاً إذا — نبغ له (٨) — وليحرس به معتقده ، إذا قصد متبدع إغواءه ، فتعلم ذلك — لهذا الغرض (٩) — من فروض الكفايات ، وتعلم قدر ما يزيل (١٠) الشك والشبهة (١١) في حق (١٢) المشكك (١٣) ، فرض عين إذا لم يكن إعادة اعتقاده المحرم (١٤) بطريق آخر سواه . والحق الصريح أن كل من اعتقد ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، واشتمل عليه القرآن اعتقاداً حتمياً فهو مؤمن . وإن لم يعرف أدلته ، بل الإيمان المستفاد من الدليل الكلامي ضعيف جداً ، مشرف على الزلزل (١٥)

(١) ف . الجانب .

(٢) ف . الآفة (٣) ف . عن رسول الله

(٤) ف . دافعاً شبهته ودواء له من مرضه . (٥) ف . فيستعمل معه ذلك .

(٦) في الأصل : ۞ وينزله بشبهة مرضه ، ويسفر له عن اعتقاده المحرم ، وهو غير مفهوم ولذلك وضعنا نص ف وهو : ويشير له شبهة تمرضه ، وتستنزله عن اعتقاده المجزوم .

(٧) ف . اليقين . (٨) ف . نبغ (٩) ف . فهذا العزم كان (١٠) ف . به

(١١) ف . ويدراً الشبهة (١٢) ف . حل (١٣) ف . لمشكل .

(١٤) ف . المجزوم . (١٥) ف الزوال .

بشكل شبهة ، بل الإيمان الراسخ ، إيمان العوام ، الحاصل في قلوبهم من الصبي بتواتر السماع والحاصل (١) بعد البلوغ بقراءن (٢) لا يمكن التعبير عنها ، وتمام تأكيده بملازمة (٣) العبادة والذكر . فإن تأدت (٤) به العبادة إلى حقيقة التقوى واطمئنان الباطن عن كدورات الدنيا وملازمة ذكر الله تعالى دائماً ، تجلت له أنوار المعرفة وصارت الأمور التي كان قد أخذها تقليداً عنده كالمعاينة والمشاهدة . وذلك حقيقة المعرفة التي لا تحصل إلا بعد انحلال عقدة الاعتقادات وانسراح الصدر بنور الله (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام فهو على نور من ربه (٥)) كما (٦) سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى شرح الصدر فقال : نور يقذف في قلب المؤمن . فقل وما علامته ؟ فقال : التجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود . فهذا يعلم أن المتكلم المقبل على الدنيا ، المتهاك عليها ، غير مدرك حقيقة المعرفة ولو أدركها لتجافى عن دار الغرور قطعاً .

كلام الغزالي في الإحياء

وقال : (٧) في الإحياء : المقصود من الكلام حماية المعتقدات التي نقلها أهل السنة عن السلف لا غيره ، وما وراء ذلك طلب لكشف حقائق الأمور منه بمعتقد مختصر ، وهو القدر الذي أوردناه في كتاب قواعد العقائد من جملة هذه الكتب ، والافتصار فيه ما يبلغ قدر مائة ورقة ، وهو القدر

(١) ف . أو الحاصل (٢) ف . وأحوال (٣) ف . بلزومه

(٤) ف . من تبادت (٥) ٦ الانعام ١٢٥ (٦) ف قال .

(٧) عثرت على هذا النص في النسخة المنشورة من الإحياء ١ - ص ٢٠ - ٣٨

(. الطبعة الأزهرية المصرية ١٣٠٢ هـ) وسأقابل بين الفقرتين مشيراً إلى النسخة المطبوعة من الإحياء بالحرف ح .

الذى أوردناه فى كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد ، ويحتاج إليه للمناظرة مبتدع ، ومعارضة بدعة بما يفسدها ، وينزعها عن قلب العامى ، وذلك لا ينفع إلا مع العوام قبل اشتداد بعضهم .

وأما المبتدع بعد أن تعلم من الجدل ولو شيئاً يسيراً فقل (١) ما ينفع معه الكلام فإنك [إن أخطته] (٢) لم يترك مذهبه ، وأحال بالقصور على نفسه وقدّر أن عند غيره جواباً (٣) ما هو عاجز عنه ، وإنما أنت ملبس بقوق المجادلة .

وأما العامى إذا صرف عن الحق بنوع جدل فيمكن أن يرد إليه (٤) بمثله قبل أن يشتد التعصب فى الأهواء (٥) - فاذا اشتد تعصبهم - انقطع الناس عنهم (٦) إذ التعصب سبب ترسخ العقائد فى القلوب (٧) وهذا (٨) أيضاً من آفات علماء السوء فإنهم يبالغون فى التعصب للحق وينظرون إلى المخالفين بعين الازدراء (٩) فينبعث منهم الدواعى بالمكافأة والمقابلة - ويتوفر بواعثهم على طلب نصره الباطل - ويقوى غرضهم فى التمسك بما نسبوا إليه .

ولو جاءوا من جانب اللطف والرحمة ، والنصح فى الخلوة لا فى معرض الغضب والتحقيق لأنجحوا فيه ، ولكن لما كان الجاه لا يقوم إلا بالاستتباع ولا يستميل (١٠) الاتباع مثل الغضب واللعن والشتم للخصوم ، اتخذوا التعصب (١١) عادتهم وآلهتهم (١٢) .

(١) ح قلنا - (٢) ح - إن أخطته - غير موجودة فى الأصل .

(٣) فى الأصل - وقدّر أن عنده جواب - وفى ح - وقدّر أن عند غيره جواباً . وقد أوردته فى المتن تصحيحاً (٤) ح عليه (٥) ح للأهواء -

(٦) ح . وقع اليأس منهم (٧) ح . النفوس (٨) ح . وهو (٩) ح . الاستحقاق (١٠) ح . يستميل وفى الأصل يعيل والأصوب يستميل (١١) ح . التعصب .

(١٢) فى الأصل قطع ظاهر يبدأ من هذا الموضع - ومن هنا تبين لى أن هناك كلاماً =

(وسموه ذبا عن الدين ونضالا عن المسلمين وفيه على التحقيق هلاك الخلق ورسوخ البدعة في النفوس) .

مناظرة جرت بين متى بن يونس

القناني الفيلسوف (١) وبين أبي سعيد السيرافي (٢)
رحمة الله عليه

قال أبو حيان : ذكرت للوزير مناظرة جرت في مجلس الوزير أبي الفتح الفضل بن جعفر (٣) بن الفرات بين أبي سعيد السيرافي وأبي بشر متى واختصرتما فقال لي : اكتب هذه المناظرة على التمام ، فإن شيئا يجرى في ذلك المجلس النبیه ومن هذين الشيخين بحضرة أولئك الأعلام ينبغي أن يغتنم سماعه ، وتوعى فوائده ولا يتهاون بشيء منه ، فكتبت :

= ضائعا . وقد تمكنت من إكماله — من كتاب الغزالي الآف الذكر — ثم تمت كلام آخر ضائع يتناول — فيما أرجح — الانتقال إلى ذكر أقوال العلماء في تحريم النطق — ثم ذكر المناقشة لمشهورة — بين السيرافي والقناني وقد تمكنت من إيراد الجزء الضائع من المناقشة من كتاب معجم الأدباء لياقوت — القسم الأول من الجزء الثالث (طبعة مرجليوث) ص ١٠٥ — ١٠٩ ثم قارنت الجزء الأخير الذي أورده السيوطي من هذه المناقشة بنص ياقوت (١١٠ — ١٢٤) وقد أوردت الأجزاء المفقودة بين قوسين .

(١) اعتبره الشهرزوري من الحكماء فقال : متى بن يونس المترجم كان حكيما نصرانياً — وشرح كتب أرسطو — وله تصانيف في المنطق وغير ذلك — وأورد ببعض عباراته — ولكنه لم يذكر تاريخ وفاته . كتاب نزهة الأرواح وروضة الأفراح في تاريخ حكماء المتقدمين والمتأخرين للشهرزوري — مصور مكتبة جامعة القاهرة — لوحة ١٧٦ وقد توفي في ١١ رمضان سنة ٣٢٧ هـ ٩٣٩ م .

(٢) السيرافي : الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي — أبو سعيد النهدي القاضي وسيراف بلد على ساحل البحر من فارس — توفي يوم الإثنين ثاني رجب سنة ٤٨٦ — ٩٧٨ هـ معجم الأدباء لياقوت القسم الأول من الجزء الثالث (طبعة مرجليوث) .

(٣) جعفر بن الفرات المعروف بابن خنزابه توفي سنة ٣٢٧ هـ .

حدثني أبو سعيد بلع من هذه القصة . فأما علي بن عيسى النحوي الشيخ الصالح ، فإنه رواها مشروحة .

قال : لما انعقد المجلس سنة عشرين وثلثمائة قال الوزير ابن الفرات للجماعة - وفيهم الخالدي وابن الأخشيد والكندي وابن أبي بشر وابن رباح وابن كهب وأبو عمرو قدامة بن جعفر والزهرى وعلي بن عيسى بن الجراح وأبو فراس وابن رشيد وابن عبد العزيز الهاشمي وابن يحيى العلوي ورسول ابن طنج من مصر والمرزباني صاحب بنى سامان - أريد أن ينتدب منكم إنسان لمناظرة متى في حديث المنطق فإنه يقول : لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل ، والصدق من الكذب ، والخير من الشر ، والحجة من الشبهة ، والشك من اليقين ، إلا بما حويناها من المنطق وملكاناه من القياس - واستفدناها من واضعه على مراتبه وحدوده واطلعنا عليه من جهة اسمه على حقائقه . فأحجم القوم وأطرقوا .

فقال ابن الفرات : والله إن فيكم لمن يفتي بكلامه ومناظرته - وكسر ما يذهب إليه - وإنى لأعذك في العلم بحجرا ، ولالدين وأهله أنصاراً ، وللحق وطلابه مناراً - فما هذا التغامز والتلازم ، اللذان تجلون عنهما ؟

فرفع أبو سعيد السيرافي رأسه - وقال : أعذر أيها الوزير . فإن العلم المصون في الصدور - غير العلم المعروف في هذا المجلس ، على الأسماع المصينة ، والعيون المحدقة ، والعقول الجامدة^(١) - والألباب النافذة - لأن هذا يستصحب الهيبة ، والهيبة مكسرة - ويحتلب الحياء - والحياء مغلبة ، وليس البراز في معركة غاصة ، كالمهراراع^(٢) في بقعة خاصة - فقال ابن الفرات : أنت لها

(١) كذا بالأصل .

(٢) لعلها كالمصارعة .

يا أبا سعيد : فاعتذارك عن غيرك ، يوجب عليك الانتصار لنفسك - والانتصار لنفسك راجع على الجماعة بفضلك .

فقال أبو سعيد : مخالفة الوزير فيما يأمره هجته ، والاحتجاج عن رأيه - إخلاد إلى التقصير . ونعوذ بالله من زلة القدم ، وإيأه نسأل عن حسن التوفيق . في الحرب والسلام .

ثم واجه متى فقال : حدثني عن المنطق ما تعنى به ؟ فإننا إذا فهمنا مرادك فيه ، كان كلامنا معك في قبول صوابه ، ورد خطئه ، على سنن مرضى وعلى طريقة معروفة .

قال متى : أعنى به أنه آلة من الآلات يعرف به صحيح الكلام من سقيمه ، وفاسد المعنى من صالحه ، كالميزان ، فإنى أعرف به الرجحان من النقصان . والشائل من الجانح .

فقال له أبو سعيد : أخطأت لأن صحيح الكلام من سقيمه ، يعرف بالعقل . إن كنا نبحث بالعقل - هيك عرفت الراجح من الناقص من طريق الوزن من ذلك بمعرفة الموزون ؟ أهو حديد ، أو ذهب ، أو شبة ، أو رصاص ؟ وأراك بعد معرفة الوزن ، فقيراً إلى معرفة جوهر الموزون ، وإلى معرفة قيمته ، وسائر صفاته ، التى يطول عدها . فعلى هذا لم ينفعك الوزن الذى كان عليه اعتيادك ، وفى تحقيقه ، كان اجتهدك ، إلا نفعاً يسيراً من وجه واحد ، وبقيت عليك وجوه ، كانت كما قال الأول :

حفظت شيئاً وضاعت منك أشياء

وبعد : فقد ذهب عليك شيء ما هنا ، ليس كل ما فى الدنيا وزن ، بل منها ما يوزن ومنها ما يكال : وفيها ما يذرع ، وفيها ما يمسح ، وفيها ما يحزر . وهذا - وإن كان هكذا فى الأجسام المرنية - فإنه أيضاً على ذلك فى المعقولات .

المقروءة ، والأجسام ظلال العقول .

وهي تحكمها بالتبديد والتقريب ، مع الشبه المحفوظ والمماثلة الظاهرة ، ودع هذا - إذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها واصطلاحهم عليها ، وما يتعارفونه بها من رسومها وصفاتها ، من أين يلزم الترك والهند والفرس والعرب أن ينظروا فيه ؟ ويتخذوه حكما لهم وعليهم ؛ وقاضيا بينهم ، ما شهد له ، قبلوه ، وما أنكره رفضوه .

قال متى : إنما لزم ذلك لأن المنطق بحث في الأعراض المعقولة ، والمعاني المدركة ، وتصفح للخواطر السachte ، والسوانح الهاجسة . والناس في المعقولات سواء . ألا ترى أن أربعة وأربعة ثمانية عند جميع الأمم - وكذلك ما أشبهه .

قال أبو سعيد : لو كانت المطلوبات بالعقل والمذكورات باللفظ ترجع مع شعبها المختلفة وطرائقها المتباينة إلى هذه المرتبة البينة في أربعة وأربعة أنهما ثمانية ، زال الاختلاف ، وحضر الاتفاق . ولكن ليس الأمر هكذا . ولقد موهت بهذا المثال . ولكم عادة في مثل هذا التويه - ولكن ندع هذا أيضا . إذا كانت الأعراض المعقولة والمعاني المدركة لا يوصل إليها إلا باللغة الجامعة للأسماء والأفعال والحروف . أفليس قد لزمت الحاجة إلى معرفة اللغة ؟

قال : نعم .

قال : أخطأت ، قل في هذا الموضع : بلى . قال متى : بلى . أنا أفلك في مثل هذا - قال أبو سعيد : فأنت إذن لست تدعوننا إلى تعلم علم المنطق - بلى إلى تعلم اللغة اليونانية ، وأنت لا تعرف لغة يونان ، فكيف صرت

تدعونا إلى لغة لاتني بها وقد عفت منذ زمان طويل ، وبأد أهلها ، وانقرض
القوم الذين كانوا يتفاوضون بها ، ويتفاهمون أغراضهم بتصرفها . على أنك
تنقل من السريانية ، فما تقول في معان منحوالة بالنقل من لغة يوفان إلى لغة
أخرى سريانية ، ثم من هذه إلى لغة أخرى عربية ؟ .

قال متى : يونان وإن بادت مع لغتها ، فإن الترجمة قد حفظت الأغراض
وأدت المعاني ، وأخلصت الحقائق .

قال أبو سعيد : إذا سلمنا لك أن الترجمة صدقت ، وما كذبت ، وقومت ،
وما حرفت ووزنت ، وما خزمت ، وأنها التائت ، ولا حافت ، ولا نقصت ،
ولا زادت ، ولا قدمت ، ولا أخرت . ولا أخلت بمعنى الخاص والعام ،
ولا بأخص الخاص ولا بأعم العام . وإن كان هذا لا يكون . وليس
في طبائع اللغات ولا في مقادير المعاني . فكأنك تقول بمبدأ هذا
لاحجة إلا عقول يونان ، ولا برهان إلا ما وصفوه ، ولا حقيقة إلا
ما أبرزوه .

قال متى - لا - ولكنهم من بين الأمم أصحاب عناية بالحكمة ، والبحث
عن ظاهر هذا العالم وباطنه ، وعن كل ما يتصل به وينفصل عنه ، وبفضل
عنايتهم ظهر ما ظهر ، وانتشر ما انتشر ، وفشا ما فشا ، ونشأ ما نشأ من
أنواع العلم وأصناف الصناعة - ولم نجد هذا لغيرهم .

قال أبو سعيد : أخطأت وتمصبت ، وملت مع الهوى ، فإن العلم مبثوث
في هذا العالم . ولهذا قال القائل :

العلم في العالم مبثوث ونحوه العاقل مخنوث

وكذلك الصناعات مفضوضة (١) على وجه (٢) الأرض ، ولهذا غلب علم في مكان دون مكان ، وكثرت صناعة في بقعة دون صناعة ، وهذا واضح والزيادة عليه مشغولة ومع هذا فإنما كان يصح قولك ، وتعلم دعواك ، لو كانت يونان معروفة من بين جميع الأمم بالعصمة العالية ، والفترة الظاهرة ، والبنية المخالفة . وإنهم لو أرادوا أن يخطئوا ماقدروا ، ولو قصدوا أن يكذبوا ما استطاعوا ، وأن السكينة نزلت عليهم ، والحق تكفل بهم ، والخطأ تبرأ منهم ، والفضائل لصقت بأصولهم وفروعهم ، والذائل بعدت عن جواهرهم وعروقهم . وهذا جهل بمن يظنه ، بهم ، وعناد بمن يدعيه عليهم ، بل كانوا كغيرهم من الأمم يصيبون في أشياء ، ويصدقون في أمور ، ويكذبون في أمور ، ويمسنون في أحوال ويسبئون في أحوال .

وليس واضح المنطق يونان بأسرها ، إنما هو رجل منهم . وقد أخذ عن قبله ، كما أخذ عنه من بعده . وليس هو حجة على هذا الخلق الكثير ، وله مخالفون منهم ومن غيرهم . ومع هذا فالاختلاف في الرأى والنظر والبحث والمسألة والجواب طبيعة (٣) ، فكيف يجوز (٤) أن يأتي رجل بشيء رفع به هذا الخلاف ، أو يخلخله ، أو يؤثر فيه ؟ هيئات هذا محال (٥) ولقد بقي العالم بعد منطقة ، على ما كان قبل منطقه . فامسح وجهك بالصلوى (٦)

(١) هنا ينتهى القطع ، وسنقوم بمقارنة نص السيوطى ونص معجم الأدباء . وسنرمز لمعجم البلدان بالرمز - م .

(٢) م . جديد .

(٣) م . سنح وطبيعة .

(٤) في الأصل يحدث وفي الهامش صوابه يجوز - وكذلك في م .

(٥) م . محال وفي الأصل مع .

(٦) م . سلوة

عن شيء لا يستطيع ، لأنه معتقد بالفطرة والطباع .

وأنت فلو فرغت بالك ، وصرفت عنايتك إلى معرفة هذه اللغة التي
تجادلنا بها ، وتجادلنا فيها ، لعلمت أنك غنى عن معاني يونان ، كما أنك غنى
عن لغة يونان .

وهنا مسألة أقول : إن الناس عقولهم مختلفة وأنصباؤهم منها متفاوتة؟
قال متى : نعم .

قال : فهذا الاختلاف والتفاوت بالطبيعة أو الاكتساب؟
قال : بالطبيعة .

قال : فكيف يجوز أن يكون هاهنا شيء يرتفع به الاختلاف الطبيعي
والتفاوت الأصلي؟

قال متى : هذا قد مر في جملة كلامك آنفا .

قال أبو سعيد : فهل فصلته بجواب قاطع وبيان ناصح؟ ودع هذا .
أسألك عن حرف واحد ، هو دائر في كلام العرب ، ومعانيه متميزة عند أهل
العقل ، فاستخرج أنت معانيه ، من ناحية منطق أرسطاطاليس ، الذي تدل
به ، وتباهى بتفخيمه وهو الواو ، ما أحكامه ، وكيف مواقعه ، وهل هو
على وجه واحد أو على وجوه؟

فهمت متى وقال : هذا نحو والنحو لم أنظر فيه لأنه لا حاجة بالمنطقي
إلى النحو ، وبالنحو حاجة إلى المنطق^(١) لأن المنطق يبحث عن المعنى

(١) في الأصل : المنطقي ، وفي الهامش : صوابه المنطق - وكذا في م .

والنحو يبحث عن اللفظ ، فإن مر المنطقي باللفظ ، فبالعرض . وإن عبر
النحوي بالمعنى ، فبالعرض . والمعنى أشرف من اللفظ ، واللفظ أوضع
من المعنى .

قال أبو سعيد : أخطأت . لأن المنطق واللغة واللفظ والإفصاح
والإعراب والإنباء والحديث والأخبار كلها من واحد بالمشكلة والمائلة
ألا ترى أن رجلاً لو قال : نطق زيد بالحق ، ولكن ما تكلم بالحق ،
وتكلم بالفحش . ولكن ما قال الفحش ، لكان محرفاً وواضعاً للكلام
في غير حقه ، ومستعملاً للفظ على غير شهادة من عقله وعقل غيره . والنحو
منطق ، ولكنه مسلوخ من العربية ، والمنطق نحو ، ولكنه مفهوم باللغة .
ولنأخذ الخلاف بين اللفظ والمعنى : أن اللفظ طبعي ، والمعنى عقلي . وقد
بقيت أنت ، بلا اسم لصناعتك التي تنتحلها ، وآلتك التي تزهي إلا أن
تستعير من العربية لها اسماً فتعار . وإذا لم يكن لك بد من قليل هذه اللغة ،
من أجل الترجمة ، فلا بد لك أيضاً من كثيرها من أجل تحقيق الترجمة ،
والتوفى من الخلة اللاحقة لك .

قال متى : يكفي من لغتكم هذا الاسم والفعل والحرف ، فاني أتبلغ
بهذا القدر إلى أغراض قد هذبتها إلى يونان .

قال أبو سعيد : أخطأت . لأنك في هذا الاسم والفعل والحرف فقير
إلى وضعها وبيانها ، على الترتيب الواقع في غرائز أهلها . وكذلك أنت
محتاج بعد هذا إلى حركات هذه الأسماء والأفعال والحروف . فإن الخطأ
والتحريف في الحركات كالخطأ والفساد في المتحركات ، وهذا باب أنت
وأصحابك ورهطك عنه في غفلة . على أن هاهنا سرأ ما علق بك : وهو أن

لغة من اللغات لا تطابق لغة أخرى من جميع جهاتها بحدود صفاتها من
في اسمائها وأفعالها وحروفها وتأليفها وتقديمها وتأخيرها واستعارتها
وتحقيقها وتشديددها وسعتها وضيقها ونظمها ونثرها وسجعها ووزنها وميلها
وغير ذلك مما يطول ذكره . وما أظن أحدا يدفع هذا الحكم ، ويشك
في صوابه من يرجع إلى مسكة (١) من عقل أو نصيب من إنصاف فن أين
يجب أن تثق بشيء ترجم لك على هذا الوصف ؟ بل أنت إلى أن تعرف
اللغة العربية ، أحوج منك إلى أن تعرف المعاني اليونانية (٢) .

وحدثني عن قائل قال لك : حالي في معرفة الحقائق والتصفح لها والبحث
عنها ، حال قوم كانوا قبل واضع المنطق ، أنظر كما نظروا ، وأنظر كما
تدبروا ، لأن اللغة قد عرفها بالمنشأ والورثة ، والمعاني فحرت عنها بالنظر
والرأي . ما تقول له ؟ لا يصح له هذا الحكم ، ولا يستتب هذا الأمر ، لأنه
لم يعرف هذه الموجودات من الطريقة التي عرّفها أنت . ولعلك تقترح
بتقليدك ، وإن كان على باطل ، أكثر مما تفرج باستبداده (٣) ، وإن كان على
حق ، وهذا هو الجمل المبير ، والحكم الغير مستبين ومع هذا فحدثني عن
الوار ما حكمه ؟ فإني أريد أن أبين أن تفخيمك للمنطق لا يغني عنك شيئا ،
وقد سألتك عن معنى حرف واحد ، فكيف لو نثرت عليك الحروف كلها
وطلبتك بمعانيها ومواضعها التي لها بالحق ، والتي لها بالتجاوز .

(١) في الأصل مسألة . م مسكة وهي النصاب .

(٢) في م . فقرة لم يذكرها السيوطي هي : على أن المعاني لا تكون يونانية ولا هندية .
كما أن اللغات لا تكون فارسية ولا عربية ولا تركية ، ومع هذا فإفك تزعم أن المعاني حاصلة
بالعقل والفحص والفكر . فلم يبق إلا أحكام اللغة فلم تزر على العربية وأنت تشرح كتب
أرسططاليس بها من جهلك بحقيقتها ص ١١٢ .

(٣) م : باستبداده - وفي الأصل باستبداره .

فقال ابن الفرات : أيها الشيخ أجبه بالبيان عن مواقع الواو حتى يكون أشد في إخمامه

فشرع أبو سعيد في تبين وجوه الواو .

ثم قال : دع هذا . ها هنا مسألة علاقتها بالمعنى العقلى أكثر من علاقتها بالشكل اللفظى . ما تقول فى قول القائل زيد أفضل إخوة ؟

قال : صحيح .

فقال : فما تقول فى زيد أفضل إخوته ؟ .

قال : صحيح :

قال : فما الفرق بينهما مع الصحة ؟ ففصر بريقه ،

فقال أبو سعيد : أفدت على غير بصيرة ولا استبانة ، المسألة الأولى جوابك عنها صحيح ، وإن كنت غافلاً عن وجه صحتها . والمسألة الثانية جوابك عنها غير صحيح ، وإن كنت أيضاً ذاهلاً عن وجه بطلانها .

قال متى : بين مع هذا التهجين .

قال أبو سعيد : ليس هذا مكان التدريس ، هو مجلس إزالة التلبيس ، سمع من عادته التمويه ، والتشبيه . والجماعة تعلم أنك أخطأت فلم تدعى أن النحوى إنما ينظر فى اللفظ لا فى المعنى ، والمنطقى ينظر فى المعنى لا فى اللفظ ؟

فقال ابن الفرات : يا أبا سعيد أنتم لنا كلامك فى هذه المسألة .

فشروع فى شرحها على التمام . ثم قال ابن الفرات : سله يا أبا سعيد عن مسألة أخرى ، فإن هذا كلها توالى عليه بأن انقطاعه ، وانخفاض ارتفاعه ،

في المنطق الذي ينصره . والحق الذي لا ينصره ، فسأله مسائل أخرى .

فقال متى: لو فثرت عليك أنا أيضاً من مسائل المنطق أشياء ، لكان حالك كحالي .

قال أبو سعيد : اخطأت ، لأنك سألتني عن شيء ، أنظر فيه ، فإن كان له علاقة بالمعنى ، وصح لفظه ، على العادة الجارية أجبته ، ثم لا أبالي أن يكون موافقاً ، أو يكون مخالفاً . وإن كان غير متعلق بالمعنى رددته عليك . ثم أتم هؤلاء في منطقكم على نفص ظاهر لأنكم تدعون الشعر ولا تعرفونه ، وتدعون الخطابة وأنتم عنها في منقطع التراب ، وقد سمعت قائلكم يقول : الحاجة ماسة إلى كتاب البرهان ، فإن كان كما قال ، فلم قطع الزمان بما قبله من الكتب ؟ وإن كانت الحاجة قد مست إلى ما قبل البرهان ، فهي أيضاً ماسة إلى ما بعد البرهان ، وإلا فم صنف ما يستغنى عنه ؟

هذا كله تخليط وتهويل ، ورعد وبرق . وإنما بودكم أن تستغلوا جاهلاً ، وتستذلوا عزيزاً ، وغايتكم أن تهولوا بالجنس والنوع والخاصة والفصل . وتقولوا : الابنية والماهية والكيفية والكمية والذاتية . ثم تتمطون وتقولون جئنا بالسحر في قولنا ، وهذا بطريق الخلف وهذا بطريق الاختصاص ، وهذه كلها خرافات وتزهات ومغالق وشبكات ، ومن جاد عقله ، وحسن تمييزه ، ولطف نظره ، ونقب رأيه وأنارت نفسه استغنى عن هذا كله بعون الله وفضله ^(١) ، وما أعرف لاستطالتكم بالمنطق وجهاً . وهذا أبو العباس ^(٢) قد نقض عليكم وتبجح طريقكم ، وبين خطأكم .

(١) م . وجودة العقل وحسن التمييز .

(٢) م . ز وهذا الناشئ أبو العباس .

ولم تقدروا إلى اليوم أن تردوا عليه كلمة واحدة بما قال ، وما زدتم على قولكم لم يعرف أغراضنا ، ولا وقف على مرادنا ، وإنما تكلم على وهم ، وهذا رضى منكم بالعجز والسكران .

ثم قال : حدثنا هل فصلتم قط بالمنطق بين مختلفين ، أو رفعتم به الخلاف (١) بين اثنين ، وأنت لو عرفت تصرف العلماء والفقهاء في مسائلهم ، ووقفت على غورهم ، وغوصهم في استنباطهم ، وحسن تأويلهم ، وسعة تشقيقهم للوجوه المحتملة ، والكنائيات المفيدة ، والجهات القرية والبعيدة ، لحققت نفسك وازدريت أصحابك ، ولما كان ما ذهبوا إليه وتابعوا عليه أقل في عينك من السها عند القمر .

ثم عد له أشياء من أغلوطاتهم وقال : ولولا التوقي من التطويل ، لسردت ذلك كله ، ولقد حدثت عنه بما يضحك الشكلى . ويشمت العدو ويغم الصديق . وما ورث ذلك كله إلا من بركات يونان ، وفوائد الفلسفة والمنطق فسأل الله عصمة وتوفيقا ، نهتدى بهما إلى القول الراجع إلى التفصيل ، والفعل الجارى على التعديل ، إنه سميع مجيب .

انتهت المناظرة مختصرة ، ولم أحذف منها إلا ما كان أجوبة مسائل نحوية أو نحوه مما لا خطر فيه على المنطق . وقد ذكرتها بحروفها في طبقات النحاة في ترجمة السيرافى (٢) .

(١) أو رفعتم بالخلاف بين اثنين - وكذا بالأصل - والصواب رفعتم به الخلاف .

(٢) رجعت إلى بغية الوعاة - في طبقات اللغويين والنحاة - فلم أعر على هذه المناظرة

يقول السيوطي هنا . فراجعت الكتاب - فبين لي أنه من المحتمل ألا تكون الطبقات التي بين أيدينا هي الكتاب الأول الذى ألفه السيوطى . فقد ذكر السيوطى نفسه في المقدمة أنه جمع ما في كتب الأقدمين فأحاط بها في سبع مجلدات - ثم لحصها ١١ من مجلد - وهو الوسطى - ثم اختصره ثانياً - وسماه بغية الوعاة (طبعة المرحوم السيد أمين الخانى ١٣٨٦ ص ٢ - ٣ - فالكتاب الذى بين أيدينا الآن إنما هو مختصر الكتاب الأصلى .

قال أبو حيان التوحيدى (١) انفض المجلس ، وأهله يتعجبون من أبي سعيد ولسانه المتصرف ، ووجهه المتلهم وفوائده المتتابعة ، وعظم في النفوس والصدور ، وأحبتة القلوب ، وجرت بمدحه الألسنة .

وقال له الوزير بن الفرات : عين الله عليك أيها الشيخ ، فلقد نديت أكباداً ، وأقررت عيوناً وببيضت وجوهاً وحكت طرازاً لا تبكيه الأزمان ولا يتطرقة الخدثان ، وحدث أبو علي الفسوى بما كان ، فكان يحسده على ما فاز به من هذا الخير المشهور ، والثناء المذكور .

ذكر إنكار العلماء على من أدخل المنطق في أصول الفقه

تقدم في كلام ابن الصلاح وأبي شامة (٢) والنووى وابن تيمية الإنكار على من فعل ذلك .

ذكر الإنكار على من أدخل المنطق في علم النحو

قال الإمام أبو محمد عبد الله بن السيد البطليموسى (٣) في كتابه الموسوم بكتاب المسائل : وقع البحث بينه وبين رجل من أهل الأدب في مسائل

(١) أبو حيان التوحيدى - علي بن محمد بن العباس - المتكلم الصوفى ، والتوحيدى من تلامذة السيرافى في الحديث - طبقات الشافعية - ٤ ص ١ : ولم يذكر البكى تاريخ وفاته - ويرجح أن تكون سنة ٤٠٣ هـ - المقاييس (طبع السندوبى) المقدمة ص ١٨ .

(٢) أبو شامة عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم بن عثمان الدمشقى - أبو شامة - وأبو القاسم شهاب الدين توفى سنة ٦٦٥ هـ

(٣) البطليموسى - ولد سنة ٤٤٤ هـ ومات في رجب سنة ٥٣١ هـ ببلقسية - بنية الوعاة ص ٢١٨ وقد ذكر السيوطى في البنية كتاب المسائل هذا تحت اسم المسائل المنثورة في النحو .

نحوية ، فجعل يكثر من ذكر المحمول والموضوع والألفاظ المخطئية [نقلت (١)]
له : صناعة النحو يستعمل فيها مجازات ومسامحات . لا يستعملها أهل المنطق .
وقد قال أهل الفلسفة : يجب حمل كل صناعة على القوانين المتعارفة بين
أهلها ، وكانوا يرون أن إدخال صناعة في أخرى ، إنما يكون لجمل المتكلم ،
أو لقصد المغالطة والاستراحة ، بالانتقال من صناعة إلى أخرى عند ضيق
الكلام عليهم .

(١) هنا كلمة مقطوعة في الأصل لعلمها فقلت .

الفهرس

الموضوع	صفحة
تقديم بقلم الدكتور عبد الحلیم محمود	٣
مقدمة الطبعة الثانية	٥
تقديم للشیخ مصطفى عبد الرازق	٩
مقدمة الناشر	١١
مصادر التحقیق	٢٩
صون المنطق والكلام (مقدمة)	٢٣
أول من مزج كتب الأصول بالمنطق	٤٥
ذكر من صرح بدم المنطق	٤٧
ذكر النص الذي ورد عن الإمام الشافعی	٤٧
أول من سأل عن متشابه القرآن	٥٠
تحريم الشافعی النظر فی علم الكلام	٥٢
القرآن ورد علی مذهب العرب واصطلاحهم	٥٣
فصل (إن سبب الابتداء الجهل بلسان العرب)	٥٥
ابن قتیبة فی كتابه تأویل مشکل القرآن	٥٦
فصل (علة تحريم الكلام للشافعی)	٦٤
فصل (علة أخرى فی تحريم الكلام للشافعی)	٦٥
إشارة إلى تحريم العلوم الفلسفية نص للشافعی	٦٥
نص لأبي حنيفة فی ذم العلوم الفلسفية	٦٦
فصل (تحريم المتأخرين من أبواب المذاهب)	٦٦

الوضع	صفحة
نصوص الأئمة في تحريم الكلام	٦٨
باب البيان	٦٩
باب شدة ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخاف على هذه من الأمة من الأئمة	٧٣
باب ذم الجدل والتغليظ فيه وذكر شؤمه	٧٤
باب ذم اتباع متشابه القرآن والجدال به	٧٥
باب مخافة النبي صلى الله عليه وسلم	٨٣
باب ذكر أعلام المصطفى صلى الله عليه وسلم	٨٤
باب وذكر أشياء من هذا الباب ظهرت على عهد الرسول	٨٥
باب إنكار أئمة الاسلام ما أحدثه المتكلمون	٨٦
الطبقة الأولى	٨٧
الطبقة الثالثة	٩٣
الطبقة الرابعة	٩٦
الطبقة الخامسة	٩٩
الطبقة السادسة	١٠٢
الطبقة السابعة	١١١
الطبقة الثامنة	١١٩
الطبقة التاسعة	١٢١
باب كراهية أخذ العلم عن المتكلمين وأصل البدع	١٢٥
كلام الحارث المحاسبي	١٢٦
كلام البخاري صاحب الصحيح	١٣١
كلام ابن جرير الطبري	١٣٢

الموضوع	صفحة
كلام أبي أحمد بن محمد الخطابي	١٢٧
ذكر كلام أبي القاسم اللالكاني	١٤٨
باب ذكر من ترسم بالإمامة في السنة	١٦١
كلام الأجرى في كتاب (الشريعة)	١٦٨
كلام أبي طالب المكي	١٧٣
كلام الحافظ أبي عمر بن عبد البر	١٨٢
باب ما جاء في ذم العقول في دين الله	١٨٩
كلام الحافظ أبي بكر الخطيب البغدادي	١٩٢
كلام الإمام أبي المظفر بن السمعاني	١٩٨
باب الحث على السنة والجماعة والاتباع	١٩٩
ماورد عن الأئمة في ذم الكلام	٢٠٠
فصل فيما روى عنهم من ذل الجدل	٢٠٤
سؤال من أهل الكلام	٢٠٩
فصل الجواب عن قولهم أن أخبار الأحاد لا تقبل	٢١٢
أصل الدين هو الاتباع	٢٢٣
فصل (معنى العقل ومقامه من الدين)	٢٣١
ذكر كلام إمام الحرمين	٢٣٦
ذكر كلام الغزالي	٢٣٧
كلام الغزالي في الأحياء	٢٤١
مناظره جرت بين متى بن يونس	٢٤٣
ذكر إنكار العلماء على من أدخل المنطقة في أصول الفقه	٢٥٥
ذكر الإنكار على من أدخل المنطقة في علم النحو	٢٥٥
فهرس	٢٥٧

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رقم الإيداع ١٩٧٠/٥٩٧٠

دار النصر للطباعة

١٣ شارع بعث الله والرسول الأحمر - القاهرة

ت ٩٣٦١٤٥

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

www.moswarat.com



صَوْنُ الْمَنْطِقِ وَالْكَلَامِ

عَنْ
فَتَى الْمَنْطِقِ وَالْكَلَامِ

الامام جلال الدين الصبوح

المحرر: شيخنا

تصحيح

الدكتور علي سامي النشار

الشيخ د. سعد علي عبد الرزاق

المسنة الأولى
الكتاب الأول ١ (ب)

سلسلة إحياء التراث الإسلامي

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com



صَوْنُ الْمَنْطِقِ وَالْكَلَامِ

عَنْ
فَنِّي الْمَنْطِقِ وَالْكَلَامِ

لِلإمام جلال الدين السيوطي

المجلد الثاني

تَحْقِيقُ
الدكتور على سامي لشار
السيدة سعاد علي عبد الرازق

السنة الأولى
الكتاب الأول ١ - ب

سلسلة إحياء التراث الإسلامي

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

دار النصر للطباعة
١٣ شارع سيد الله بالدرب الأحمر
ت ٩٣٦١٤٥

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
(أسكنه الفردوس)
www.moswarat.com

مقدمة الطبعة الثانية

لمختصر السيوطي « جهد القريحة في تجريد النصيحة »
لكتاب ابن تيمية

نصيحة اهل الايمان في الرد على منطق اليونان

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله
وصحبه أجمعين :

أما بعد : فقد سبق أن حقق أستاذي الدكتور على سامي النشار كتاب
« جهد القريحة في تجريد النصيحة للإمام السيوطي (المتوفى عام ٩١١ هـ) .
والكتاب -- كما يذكر السيوطي نفسه في مقدمته -- هو تلخيص -- يكاد
يكون حرفيا لكتاب الإمام تقي الدين تيمية (المتوفى عام ٧٢٨ هـ) « نصيحة
أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان ، وقد أثبت الدكتور النشار في تصديره
للطبعة الأولى لكتاب : « صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام ، أن
كتاب « جهد القريحة ، هو كتاب مستقل تماما عن كتاب « صون المنطق
والكلام . ولكنه قام بتحقيق الكتابين ونشرهما في مجلد واحد ، وقد رأى
استاذنا الكبير الدكتور عبد الحلیم محمود أن ينشر كتاب « جهد القريحة في
تجريد النصيحة ، منفصلا ، وفي صورة جديدة .

وقد رأينا أن نقوم -- أنا وأستاذي الدكتور على الشار بمراجعة جديدة للكتاب على المخطوط الأصلي ، ولدى صورة فوتوغرافية منه . ثم تمت بمراجعة دقيقة لمختصر السيوطي على الكتاب الكبير ، الرد على المنطقيين ، ولم يكن هذا الكتاب قد ظهر حين نشرت الطبعة الأولى للكتاب ، جهد القريحة ، وقد كان صدور مختصر السيوطي لكتاب ابن تيمية هو الحافز على نشر الكتاب الكبير ، الرد على المنطقيين أو نصيحة أدل الإيمان في الرد على منطق اليونان ، في بمباي عام ١٣٦٨ هـ -- ١٩٤٩ م . واقد استفاد ناشره الفاضل الأستاذ عبد الصمد شرف الدين بالمختصر الذي حققه أستاذي من قبل ، وأصلح الكبير من عبارات النص الكبير بهذا المختصر ، كما نقل من هوامشنا في كتابه . أما نحن في طبعتنا هذه الثانية ، فقد استفدنا من نشرته وأصلحت ما استدركه علينا محقق الكتاب الكبير في بعض المواضع .

وكما تمت بتنظيم كتاب صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ، تمت بتنظيم هذا الكتاب أيضا ، من تقسيم الفقرات الطويلة المسترسلة في الطبعة الأولى ، ومن وضع عناوين جديدة ، كما أنني أضفت بعض الهوامش الجديدة .

ولاشك أن للكتاب الكبير قيمته ، ولكن نلاحظ كثرة الاستطرادات فيه ، والخوض في مسائل ميتافيزيقية وكلامية ، مما يجعل الكتاب مملا في بعض الأحيان ، وبخاصة لمن يتطلعون إلى قراءة كتاب في نقد المنطق الخالص . أما مختصر السيوطي ، فقد خلا من هذه الاستطرادات . وقد ذكر السيوطي أنه حذفها . وقد فعل هذا فعلا ببراعة نادرة .

والمختصر قطعة علمية نادرة : قدمت لنا أولا : آراء علماء المسلمين في

نقد المنطق اليوناني في أقسامه المختلفة : الحد، والقضية، والقياس ، أى الجانب السلبي في نقد المنطق ، ثم آراء ابن تيمية نفسه في نقد هذه الأقسام المختلفة وكان هذا النقد أول نقد تعرفه الحياة العقلية الإنسانية في نقد المنطق الأرسططاليس نقداً منهجياً يقوم على العقل وحده . وكان نقد منطق أرسطو - قبل نقد ابن تيمية - موزعاً في الكتب المتعددة . ثم قدم لنا ابن تيمية ثانياً « منطق المسلمين » أى الجانب الانساني من منهج المسلمين الفكري . وقد سبق علماء السنة - من قبل - ابن تيمية في إقامة هذا المنطق ، ولكن ابن تيمية عرضه في صورة أخاذة رائعة ، ثم أضاف إليه عناصر جديدة .

ولقد كان المنطق الإسلامي التجريبي هو الروح الحقيقية المميز للحضارة الإسلامية . وقد انبثق في جوهره عن علم إسلامي أصيل هو علم أصول الفقه . وقد عرض له في صورة تركيبية - أستاذى الدكتور على سامى النشار في كتابه « مناهج البحث عند مفكرى الإسلام . وسأبين في بحث لى سيظهر قريباً إن شاء الله - ومستندة على وثائق جديدة - انتقال هذا المنطق خلال مسائل متعددة إلى العالم اللاتينى ، وتأثيره الكبير فى فلاسفة عصر النهضة ، ثم انتقل هذا الأثر إلى الفلاسفة الحديثة . لقد كان للمسلمين الفضل العظيم فى اكتشاف المنهج التجريبي ، وكانوا أول من تنبه فى تاريخ رواد الفكر الانسانى إلى جوهره ، واتخذوه أساساً لحضارتهم » وبهذا كانوا أساتذة الحضارة الأوروبية الحديثة الأولين ، ولقد أنبثق المنطق اليونانى عن « العقل وحده » عن العقل اليونانى المجرد ، وظن الباحثون لمدة طويلة من الزمن أنه فى أفق معصوم ، فوق الخطأ والصواب ، وجاء المسلمون - مستندين على كتابهم العظيم ، وسنتهم المطهرة ، فحطموها هذا الصرح ، وأقاموا مستندين على السمع - أولاً - منطقاً آخر ، ثم صدقهم العقل فى منهجهم السمعى الدينى

وتلقفه روجر بيكون ، وكامبالا ، وفرنسيس بيكون ، وديكارت ، وسبينوزا
ومايرانش ، وهيوم ، وجون استيررت مل .

والكتاب الذى نقدمه اليوم ، هو تاريخ لمحاولة المسلمين الكبرى فى
إقامة هذا المنطق .

وبعد : فإنى أشكر أستاذنا الكبير الدكتور عبد الحلیم محمود - فقد
كان له الفضل الكبير فى ظهور هذا الكتاب مرة ثانية فى هذه الصورة
وأسأل الله أن ينفع به المسلمين والمسلمات .

١٨ محرم ١٣٩٠ هـ - ٢٦ مارس ١٩٧٠ م

سعاد علي عبد الرازق

كتاب جهد القريحة في تجريد النصيحة

مختصر الامام جلال الدين السيوطي

لمكتاب الرد على المنطائين

للإمام تقي الدين بن تيمية

تحقيق وتعليق

الدكتور علي سامي الفشار

و

المبصرة سعاد علي عبد الرزاق

رَفَعُ

عبد الرحمن البخاري
أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

كتاب جهد القريحة في تجريد النصيحة

ذكر ما لخصته من كتاب ابن تيمية

الذي ألفه في نقض قواعد المنطق

للفقيه إلى عفو ربه ، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي الشافعي لخصته
من كتاب : « نصيحة أهل الإيمان » .
في الرد على منطق اليونان للعلامة : تقي بن تيمية رحمه الله .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أرسل الرسل الكرام بالشرائع المطهرة ، والصلاة والسلام
على سيدنا محمد المؤيد بالمعجزات الواضحة النيرة ، وعلى آله وأصحابه الطيبين
الخيرة ، وبعد فما زال الناس قديما وحديثا يعيرون من المنطق ويذمون ،
ويؤلفون الكتب في ذمه وإبطال قواعده ونقضها وبيان فسادها . وآخر من
صنف في ذلك شيخ الإسلام أحد المجتهدين : تقي بن تيمية ، فله في ذلك كتابان :
أحدهما صغير ولم أقف عليه ، والآخر مجلد في عشرين كراسا سماه : « نصيحة
أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان » ، وقد أردت تلخيصه في كرايس
قليلة تقريبا على الطلاب ، وتسيلا على أولى الألباب . فشرعت في ذلك ،
وسميت « جهد القريحة في تجريد النصيحة » ، والله الهادي للصواب .

قال شيخ الإسلام أحد المجتهدين تقي بن تيمية في صدر كتابه الذي سماه
« نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان » .

مقدمة (١)

أما بعد : فإنني كنت دائماً أعلم أن المنطق اليوناني لا يحتاج إليه الذكي ، ولا يفتنح به البليد . ولكن كنت أحسب أن قضاياها صادقة لما رأينا من صدق كثير منها ، ثم تبين لي فيما بعد خطأ طائفة من قضاياها وكتبت في ذلك شيئاً ، ولما (٢) كنت بالإسكندرية اجتمع بي من رأيت به يعظم المتفلسفة بالتهويل والتقليد ، فذكرت له بعض ما يستحقونه من التجهيل والتضليل . واقتضى ذلك أني كتبت في قاعدة بين الظاهر والعصر من الكلام على المنطق ما علقته تلك الساعة ، ولم يكن ذلك من همي ، لأن (٣) همي كانت فيما كتبتهم عليهم في الإلهيات وتبين لي أن كثيراً مما ذكروه في المنطق هو من أصول فساد قوهم في الإلهيات مثل ما ذكروه من تركيب (٤) الماهيات من الصفات التي سموها ذاتيات ، وما ذكروه من حصر طرق العلم فيما ذكروه من الحدود والأقيسة البرهانية بل (٥) ما ذكروه من الحدود التي بها تعرف التصورات بل ما ذكروه من صور القياس أو مواد اليقينيات . فأراد بعض الناس أن يكتب ما علقته إذ ذاك من الكلام عليهم في المنطق ، فأذنت في ذلك ، لأنه يفتح باب معرفة الحق ، وإن كان ما فتح من باب الرد عليهم يحتمل أضعاف ما علقته (٦) . فاعلم أنهم بنوا المنطق على الكلام في الحد ونوعه ، والقياس البرهاني ونوعه . قالوا : لأن العلم إما تصور وإما تصديق (٧) ؛ فالطريق

(١) العناوين في كتاب ابن تيمية - من وضع الناشر .
(٢) في الأصل - لما - ولعلها ولما وفي كتاب الرد على المنطقيين - ثم لما .
(٣) في م - فإن .
(٤) في م - تركيب .
(٥) في م : وفيما .
(٦) في م : إضافة - تلك الساعة .
(٧) في م : - وكل منهما لما بديهي ولما نظري .. الخ .

الذى ينال به التصور هو الحد ، والطريق الذى ينال به التصديق هو القياس .
فنقول الكلام فى أربع مقامات ، مقامين سالبين ، ومقامين موجبين .
فالأولان فى قولهم إن التصور المطلوب لا ينال إلا بالحد ، والثانى أن
التصديق المطلوب لا ينال إلا بالقياس والآخران فى أن الحد يفيد العلم
بالتصورات وأن القياس أو البرهان الموصوف يفيد العلم بالتصديقات .

المقام الأول

التصور لا ينال إلا بالحد

في قولهم إن التصور (١) لا ينال إلا بالحد . الكلام عليه (٢) من وجوه

الأول : لا ريب أن النافي عليه الدليل كالثبت ، والقضية سلبية أو
إيجابية إذا لم تكن بديهية ، لا بد لها من دليل ، وأما السلب بلا علم ، فهو
قول بلا علم ، فقولهم لا تحصل التصورات إلا بالحد قضية سالبة وليست
بديهية ، فمن أين لهم ذلك ؟ وإذا كان هذا قولاً بلا علم ، وهو أول ما أسسوه
فكيف يكون القول بلا علم أساساً لميزان (٣) العلم ولما يزعمون أنه (٤) آلة
قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن أن يزل في فكره ؟

الثاني : أن يقال الحد يراد به نفس المحدود وليس مرادهم هنا . ويراد به
القول الدال على ماهية المحدود ، وهو مرادهم هنا . وهو تفصيل ما دل عليه
الاسم بالإجمال . فيقال إذا كان الحد قول الحد ، فالحد إما أن يكون عرف
المحدود بحد أو بغير حد ، فإن كان الأول فالكلام في الحد الثاني كالكلام
في الأول . وهو مستلزم للدور أو التسلسل ، وإن كان الثاني بطل سلمهم ،
وهو قولهم : إنه لا يعرف إلا بالحد .

الثالث : أن الأمم جميعهم من أهل العلوم والمقالات وأهل الأعمال
والصناعات يعرفون الأمور التي يحتاجون إلى معرفتها ، وبحققون ما يعانونه

(١) م : إن التصورات غير البديهية (٢) م : على هذا .

(٣) موافقة صريح المعقول لصريح المنقول لابن تيمية (المطبعة الأميرية على هامش

منهاج السنة - ١٣٢١ هـ) ص ١٨

(٤) في الأصل أنهم - ولعلها أنها أو أنه . وفي م أنه .

من العلوم والأعمال من غير تكلم بحد منطقي زيادة في م ، ولا نجد أحداً من أئمة العلوم يتكلم بهذه الحدود لا أئمة الفقه ولا النحو ولا الطب ولا الحساب ولا أهل الصناعات مع أنهم يتصورون مفردات علمهم فعلم استغناء التصور عن هذه الحدود .

الرابع : إلى الساعة لا يعلم للناس حد مستقيم على أصلهم ، بل أظهر الأشياء الإنسان زيادة من م وحده بالحيوان الناطق عليه الاعتراضات المشهورة . وكذا حد الشمس وأمثاله ، حتى إن النجاة لما دخل متأخروهم في الحدود ، ذكروا الاسم بضعة وعشرين حداً ، وكلها معترضة (١) على أصلهم . والأصوليون ذكروا الاسم بضعة وعشرين حداً ، وكلها أيضاً معترضة وعامة الحدود المذكورة في كتب الفلاسفة والأطباء والنجاة وأهل الأصول والكلام معترضة لم يسلم منها إلا القليل . فلو كان تصور الأشياء موقفاً على الحدود (٢) ، لم يكن إلى الساعة قد تصور الناس شيئاً من هذه الأمور ، والتصديق موقوف على التصور فإذا لم يحصل تصور ، لم يحصل تصديق ، فلا يكون عند ابن آدم علم من عامة علومهم ، وهذا من أعظم السفسطة .

الخامس : أن تصور الماهية إنما يحصل عندهم بالحد الحقيقي المؤلف من الذاتيات المشتركة والمميزة ، وهو المركب من الجنس والفصل ، وهذا الحد إما متعذر أو متعسر ، كما قد أقروا بذلك ، وحينئذ فلا يكون قد تصور حقيقة من الحقائق دائماً أو غالباً ، وقد تصورت الحقائق ، فعلم استغناء التصورات عن الحد .

السادس : أن الحدود عندهم إنما تكون للحقائق المركبة ، وهي الأنواع التي لها جنس وفصل ، فأما لا تركيب فيه ، وهو ما لا يدخل مع غيره تحت جنس كما مثله بعضهم بالعقل ، فليس له حد وقد عرفوه ، وهو من التصورات

المطلوبة عندهم ، فعلم استغناء التصور عن الحد ، بل إذا أمكن معرفة هذا بلا حد ، فمعرفة تلك الأنواع أولى ، لأنها أقرب إلى الحس (١) وأشخاصها مشهودة (٢) ، وهم يقولون : إن التصديق لا يتوقف على التصور التام الذى يحصل بالحد الحقيقى . بل يكفي فيه أدنى تصور ولو بالخاصة ، وتصور العقل من هذا الباب وهذا اعتراف منهم بأن جنس التصور لا يتوقف على الحد الحقيقى .

السابع : أن سامع الحد إن لم يكن عارفاً قبل ذلك بمفردات ألفاظه ودلالاتها على معانيها المفردة لم يمكنه فهم الكلام ، والعلم بأن اللفظ دال على المعنى الموضوع له مسبوق بتصور المعنى . وإن كان متصوراً لمسمى اللفظ ومعناه قبل سماعه ، امتنع أن يقال إنما تصوره بسماعه .

الثامن (٣) : إذا كان الحد قول الحداد ، فمعلوم أن تصور المعانى لا يفتقر إلى الألفاظ ، فإن المتكلم قد تصور ما يقوله بدون لفظ والمستمع يمكنه ذلك من غير مخاطب بالسكينة فكيف يقال لا تتصور المفردات إلا بالحد .

التاسع : أن الموجودات المتصورة إما أن يتصورها الإنسان بحواسه الظاهرة كالطعم واللون والرائحة والأجسام التى تحمل هذه الصفات أو الباطنة كالجوع والحب والبغض والفرح والحزن واللذة والألم والإرادة والكرهات ، وأمثال ذلك وكلها غنية عن الحد .

العاشر : أنهم يقولون : للمعترض أن يطعن على الحد بالنقض فى الطرد أو فى المنع (٤) وبالمعارضة بحد آخر ، فإذا كان المستمع للحد يبطله بالنقض

(١) فى الأصل : الجفس وفى م الحسى رصد الأرجح

(٢) فى الأصل مسهورة وفى م مسهودة .

(٣) فى الأصل - اثنتان - وفى الهامش لعله يريد الثامن .

(٤) من الأجل : الشفع - ولعلها المنع ليستقيم المعنى .

تجارة وبالمعارضة أخرى (١) ومعلوم أن كليهما (٢) لا يمكن إلا بعد تصور المحدود ، علم أنه يمكن تصور المحدود بدون الحد وهو المطلوب .

الحادى عشر : أنهم معترفون بأن من التصورات ما يكون بديها لا يحتاج إلى حد (٣) ، وحينئذ فيقال كون العلم بديها أو نظريا (٤) من الأمور النسبية الإضافية فقد يكون النظرى عند رجل بديها عند غيره لو صوله إليه بأسبابه من مشاهدة أو تواتر أو قرائن ، والناس يتفاوتون في الإدراك تفاوتاً لا ينضبط (٥) فقد يصير البديهي عند هذا دون ذاك بديها لذلك أيضاً بمثل الأسباب التى حصلت لهذا ، ولا يحتاج (٦) إلى حد (٧) .

(١) أخرى - موجودة فى الهامش .

(٢) فى الأصر - كلاهما - ولعلها كليهما . وفى م كليهما .

(٣) فى م : إضافة - والإلزام الدور أو السكس . (٤) م : هو من .

(٥) م : لا يكاد ينضبط طرفاه . (٦) م : فلا يحتاج .

(٧) نقر الدين الرازى : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (طبعة محمد أمين الخانجى) ص ٣

المقام الثاني

(الحد يفيد تصور الأشياء)

وهو الحد يفيد تصور الأشياء . ، فنقول (١) : المحققون من النظائر (٢) .
على أن الحد فائدته التمييز بين المحدود وغيره ، كالاسم ليس فائدته تصوير
المحدود ، وتعريف حقيقته . وإنما يدعى هذا أهل المنطق اليونانيون (٣) .
أتباع أرسطو ، ومن سلك سبيلهم تقليداً لهم من الإسلاميين وغيرهم . فأما
جماهير أهل النظر والكلام من المسلمين (٤) وغيرهم فعلى خلاف هذا . وإنما
أدخل هذا من تسكلم في أصول الدين والفقه بعد أبي حامد
في أواخر المائة الخامسة (٥) ، وهم الذين تكلموا في الحدود بطريقة أهل
المنطق اليوناني . وأما سائر النظائر من جميع الطوائف الأشعرية
والمعتزلة والكرامية والشيعة وغيرهم ، فعندهم إنما يفيد الحد التمييز بين
المحدود وغيره . وذلك مشهور في كتب أبي الحسن الأشعري والقاضي
أبي بكر (٦) وأبي إسحق (٧) وابن فورك (٨) والقاضي أبي يعلى (٩) وابن

(١) في الأصل - فيقول - ولعلها - فنقول .

(٢) م : اليوناني .

(٣) في الأصل - الإسلاميين - وفي الهامش - صوابه المسلمين وكذلك في م .

(٤) م : وأوائل المائة السادسة . (٦) الباقلاني - وقد سبق لنا ترجمته .

(٧) أبو إسحق : إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران أبو إسحق الأسفريني -

أحد متكلمي الأشاعرة المشهورين. توفي سنة ٤١٨ هـ طبقاً - الشافعية الكبرى - ٣
ص ١١١ - ١١٤ م إسحق وضر خطأ .

(٨) ابن فورك : محمد بن الحسن بن فورك - أبو بكر الأنصاري الاصهاني - من

كبار مفكري الأشاعرة - توفي سنة ٤٠٦ هـ مسموماً - طبقات - ٣ ص ٥٢ - ٥٦ .

(٩) أبو يعلى : محمد بن محمد بن الفراء الحنبلي المتوفى سنة ٨٠٥ هـ وله كتاب أبطال

التأويل في الأصول - كشف الظنون . (طبعة استامبول) - ١ ص ٣٧ - وله الأحكام

السلطانية (طبعة الأستاذ الشيخ حامد الفقي ١٠٣٨ م) وتعليقه من الخلاف والجامع الصغير

من فروع الحنابلة وغيره ..

وابن عقيل (١) وإمام الحرمين والنسـ في (٢) وأبي علي وأبي هاشم (٣) .
وعبد الجبار (٤) والطوسي (٥) ومحمد بن الهيصم وغيرهم .

ثم إن ما ذكره أهل المنطق من صناعة الحد لا يرب أنهم وضعوها وضعاً
وقد كانت الأمم قبلهم تعرف حقائق الأشياء بدون هذا الوضع ، وعامة
الأمم بعدهم تعرف حقائق الأشياء بدون وضعهم . وهم إذا تدبروا أنفسهم ،
وجدوا أنفسهم يعلمون حقائق الأشياء بدون هذه الصناعة الوضعية ، ثم
إن هذه الصناعة الوضعية زعموا أنها تفيد تعريف حقائق الأشياء ولا تعرف
إلا بها ، وكلا هذين غلط . ولما راموا ذلك ، لم يكن بد من أن يفرقوا بين
بعض الصفات وبعض ، إذ جعلوا التصور بما جعلوه ذاتياً ، فلا بد أن يفرقوا
بين ماهو ذاتي عندهم ، وما ليس كذلك . فأدى ذلك إلى التفريق بين المتماثلات ،
حيث جعلوا صفة ذاتية دون أخرى ، مع تساويهما أو تقاربهما وطلب الفرق
بين المتماثلات ممتنع . وبين المتقاربات عسر . فال المطلوب إما متعذر أو متعسر .
فإن كان متعزراً بطل بالسكينة . وإن كان متعسراً ، فهو بعد حصوله ليس فيه .

(١) ابن عقيل : — أبو علي بن عقيل بن محمد بن عقيل شيخ الحنابلة إفي بغداد —

توفي سنة ٥١٣ هـ — جلاء العينين للالوسي ص ٩٩

(٢) النسفي : وفي م : أبو ميمون النسفي الحنفي نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد توفي .
سنة ٥٣٧ هـ — كشمس الظنون : ج ٢ ص ٢٨ .

(٣) أبو علي وابنه أبو هاشم الجبائي .

(٤) عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل بن عبد الله — القاضي
أبو الحسين الهمداني الأسدي أبادي — قاضي المعتزلة المشهور توفي في ذي القعدة سنة ٤١٥
طبقات ج ٣ ص ٢١٩ — البنية ص ٦٦ — ٦٨ — طبقات المفسرين للسيوطي ص ١٦ ولعبد الجبار
كتاب تنزيه القرآن عن المطاعن (طبع القاهرة) وله أيضاً كتاب المنية والأمل المنسوب
إلى ابن المرتضى .

(٥) نصير الدين الطوسي — وقد سبق ترجمته .

فائدة زائدة على ما كان يعرف قبل حصوله ، فصاروا بين أن يمتنع عليهم ما شرطوه أو ينالوه (١) ولا يحصل به ما قصدوه وعلى التقديرين ، فليس ما وضعوه من الحد طريقا لتصور الحقائق في نفس من لا يتصورها بدون الحد ، وإن كان قد يفيد من تبيين المحدود ما تفيدته الأسماء .

وقد تظن الفخر الرازي لما عليه أئمة الكلام وقرر في محصله وغيره أن التصورات لا تكون مكتسبة . وهذا هو حقيقة قولنا : إن الحد لا يفيد تصور المحدود .

وهذا مقام شريف ينبغي أن يعرف ، فإنه لتسبب إهماله دخل الفساد في العقول أو الأديان على كثير من الناس ، إذ خلطوا ما ذكره أهل المنطق في الحدود بالعلوم النبوية التي جاءت بها الرسل التي عند المسلمين واليهود والنصارى وسائر العلوم ، كالطب والنحو وغير ذلك ، وصاروا يعظمون أمر الحدود ويزعمون أنهم هم المحققون لذلك : وأن ما ذكره غيرهم من الحدود إنما هي لفظية ، لا تنفيذ تعريف الماهية والحقيقة بخلاف حدودهم ، ويسلكون الطرق الصعبة الطويلة والعبارات المتكلفة الهائلة ، وليس لذلك فائدة إلا تضيق الزمان ، وإتاعاب الأذهان ، وكثرة الهذيان ، ودعوى التحقيق بالكذب والبهتان ، وشغل النفوس بما لا ينفعها ، بل قد يصددها بما لا بد منه . وإثبات [الجهل (٢)] الذي هو أصل النفاق في القلوب ، وإن ادعوا (٣) أنه أهل المعرفة والتحقيق . وهذا من توابع الكلام الذي كان السلف ينهون عنه ، وإن كان الذي ينهى عنه السلف خيرا وأحسن من هذا إذ هو كلام في أدلة وأحكام :

(١) الفخر الرازي : محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري - ولد سنة ٥٤٤ هـ وتوفي سنة ٦٠٦ هـ طبقات الشافعية الكبرى - ج ٥ ص ٣٧
(٢) بياض في الأصل - وفي م : الجهل
(٣) في الأصل جد وفي م : رحل

ولم يكن قد مام المتكلمين يرضون أن يخوضوا في الحدود على طريقة المنطقيين كما دخل (١) في ذلك متأخروهم الذين ظنوا ذلك من التحقيق . وإنما هو زيف عن سواء الطريق . ولهذا لما كانت هذه الحدود ونحوها ، لاتفيد الإنسان علما لم يكن عنده ، وإنما تفيده كثرة كلام ، يسمونهم أهل الكلام . وهذا لعمري في الحدود التي ليس فيها باطل ، فأما حدود المنطقيين التي يدعون أنهم يصورون بها الحقائق ، فإنها باطلة يجمعون بها بين المختلفين ويفرقون بين المتماثلين .

والدليل على أن الحدود لاتفيد تصوير الحقائق من وجوه :

أحدها . أن الحد مجرد قول الحاد ودعواه ، فقوله مثلا حد الإنسان حيوان ناطق ، قصة خبرية مجرد دعوى (٢) خلية عن حجة ، فإما أن يكون المستمع لها عالما بصدقها بدون هذا القول وإما أن لا يكون ، فإن كان الأول ، ثبت أنه لم (٣) يستفد هذه المعرفة بهذا الحد . وإن كان الثاني عنده ، فجرد قول المخبر الذي لا دليل معه لا يفيد العلم ، وكيف وهو يعلم أنه ليس بمعصوم في قوله ، فتبين على التقديرين أن الحد لا يفيد معرفة المحدود ، فإن قيل يفيد مجرد تصور المسمى من غير أن يحكم أنه هو ذلك المسئول عنه مثلا أو غيره ، قلنا : فينبذ يكون كمجرد دلالة اللفظ المفرد على معناه ، وهو دلالة الاسم على مسماه . وهذا تحقيق ما قلناه من أن دلالة الحد كدلالة الاسم ومجرد الاسم لا يوجب تصور المسمى لمن لم يتصوره بدون ذلك بلا نزاع فكذلك الحد .

(١) في الأصل رجد وفي م . رحل .

(٢) في الأصل دعواء ولعلها دعوى وكذلك في م

(٣) في الأصل يستقر - ولعلها يستقر - ولعلها يستفيد وكذلك في م

الثاني : أنهم يقولون : الحد لا يمنع ولا يقام عليه دليل ، وإنما يمكن إبطاله بالنقص والمعارضة : فيقال : إذا لم يكن الحاد قد أقام دليلاً على صحة الحد ، امتنع أن يعرف المستمع المحدود به ، إذا جوز عليه الخطأ فإنه إذا لم يعرف صحة الحد بقوله ، وقوله محتمل الصدق والكذب امتنع أن يعرفه بقوله . ومن العجب أن هؤلاء يزعمون أن هذه طرق عقلية يقينية ، ويجعلون العلم بالمفرد أصل العلم بالمركب ، ويجعلون العمدة في ذلك على الحد الذي هو قول الحاد بلا دليل ، وهو خبر واحد عن أمر عقلي لا حسي ، يحتمل الصواب والخطأ والصدق والكذب . ثم يعيرون على من يعتمد في الأمور السمعية على نقل الواحد الذي معه من القرائن ما يفيد المستمع العالم بها العلم اليقيني ، زاعمين أن خبر الواحد لا يفيد العلم ، وخبر الواحد وإن لم يفد العلم لمكن هذا بعينه قولهم في الحد ، فإنه خبر واحد لا دليل على صدقه . بل ولا يمكن عندهم إقامة الدليل على صدقه . فلم يكن الحد مفيداً لتصور المحدود . ولكن إن كان المستمع قد تصور المحدود قبل هذا أو تنوره معه أو بعده بدون الحد ، وعلم أن ذلك حده علم صدقه في حده ، وحينئذ فلا يكون الحد أفاد التصور وهذا بين .

وتلخيصه : أن تصور المحدود بالحد لا يمكن بدون العلم بصدق قول الحاد وصدق قوله لا يعلم بمجرد (١) الحد ، فلا يعلم المحدود بالحد .

الثالث : أن يقال : لو كان الحد مفيداً لتصور المحدود ، لم يحصل ذلك إلا بعد العلم بصحة الحد ، فإنه دليل التصور وطريقه وكاشفه ، فمن الممتنع أن يعلم المعارف المحدود قبل (٢) العلم بصحة المعارف ، والعلم بصحة الحد

(١) في الأصل لحدود - ولعلها بمجرد وكذلك في م

(٢) من الأصل - وقول - ولعلها قبل

لا يحصل إلا بعد العلم [بصحة] المحدود . إذ الحد خبر عن مخبر هو المحدود .
فمن الممتنع أن يعلم صحة الخبر وصدقه ، قبل تصور المخبر عنه من غير
عقيد للخبر . وقبول قوله فيما يشترك في العلم به المخبر ، والمخبر ليس هو من باب
الإخبار عن الأمور الغائبة .

والرابع : أنهم يحدون المحدود بالصفات التي يسمونها الذاتية والعرضية ،
ويسمونها أجزاء الحد وأجزاء الماهية والمقومة لها والداخلية فيها ، ونحو ذلك
من العبارات فإن لم يعلم المستمع أن المحدود موصوف بتلك الصفات
امتنع تصوّره . وإن علم أنه موصوف بها كان قد تصوّره (٢) بدون الحد .
فثبت أنه على التقديرين لا يكون قد تصوّره بالحد ، وهذا بين فإنه إذا قيل :
الإنسان هو الحيوان الناطق ، ولا يعلم أنه الإنسان احتاج إلى العلم بهذه
النسبة ، وإن لم يكن متصور المسمى الحيوان الناطق ، احتاج إلى شيئين ،
تصور ذلك ، والعلم بالنسبة المذكورة ، وإن عرف ذلك ؛ كان قد تصور
الإنسان بدون الحد .

نعم ، الحد قد ينبه على تصور المحدود ، كما ينبه الاسم (٣) ، فإن الذهن
قد يكون غافلاً عن الشيء ، فإذا سمع اسمه وحده ، أقبل بذهنه إلى الشيء
الذي أشير إليه بالاسم أو الحد ، فيتصوره . فتكون فائدة الحد من جنس
فائدة الاسم ، وتكون الحدود للأنواع بالصفات كالحدود الأعيان
بالجملات . كما إذا قيل حد الأرض من الجانب القبلي كذا ، ومن الجانب
الشرقي كذا ، وميزت الأرض باسمها وحدها ، وحد الأرض يحتاج إليه إذا

(١) بصحة زيادة من م

(٢) في الأصل - تصورها - ولعلها تصوّره وكذلك م

(٣) ابن تيمية . موافقة . ج ٣ ص ٢١٢

خيف من الزيادة المسمى (١) أو النقص منه ، فيفيد إدخال المحدود جميعه . وإخراج ما ليس منه كما يفيد الاسم ، وكذلك حد النوع ، وهذا يحصل بالحدود اللفظية تارة وبالوضعية أخرى . وحقيقة الحد في الموضعين بيان مسمى الاسم فقط ، وتمييز المحدود عن غيره لاتصور المحدود . وإذا كان فائدة الحد بيان مسمى الاسم ، والتسمية أمر لغوي وضعي ، رجع في ذلك إلى قصد ذلك المسمى ولغته . ولهذا يقول الفقهاء من الأسماء ما يعرف حده بالشرع ومنها ما يعرف حده بالعرف . ومن هذا تفسير الكلام وشرحه إذا أريد به تبين مراد المتكلم فهذا يبنى على معرفة حدود كلامه . وإذا أريد به تبين صحته وتقريره ، فإنه يحتاج إلى معرفة دليل بصحته ، فالأول فيه بيان تصوير كلامه أو تصوير كلامه لتصوير مسميات الأسماء بالترجمة تارة لمن يكون قد تصور المسمى ، ولم يعرف أن ذلك اسمه وتارة لمن لم يكن قد تصور المسمى فيشار إلى المسمى بحسب الامكان إما إلى عينه ، وإما إلى نظيره . ولهذا يقال الحد تارة يكون للاسم وتارة يكون للمسمى .

وأئمة المصنفين في صناعة الحدود على طريقة المنطقيين يعترفون عند التحقيق بهذا ، كما ذكره الغزالي في كتاب المعيار (٢) الذي صنفه في المنطق ، وكذا يوجد في كلام (٣) ابن سينا والرازي والسهري وردى (٤) وفي غيرهم أن الحدود فائدتها من جنس فائدة الأسماء وأن ذلك من جنس الترجمة

(١) في الاصل لمسمى - ولعلها المسمى وفي م : في المسمى

(٢) معيار العلم في الخطق - طبع طبقات كثيرة .

(٣) في الاصل الكلام - ولعلها كلام

(٤) شهاب الدين السهروردي صاحب حكمة الاشراق - قتل في أواخر سنة ٥٨٦ هـ

عيون الاثاء ج ٢ ص ١٦٨ ومفتاح السيادة - ج ٢ ص ٢٤٦

بلفظ عن لفظ ، ومن هذا الباب ذكر غريب القرآن والحديث وغيرها ، بل تفسير القرآن وغيره من أنواع الكلام ، هو في أول درجاته من هذا الباب ، فإن المقصود ذكر مراد المتكلم بتلك الأسماء وبذلك الكلام . وهذا الحد هم متفقون على أنه من الحدود اللفظية ، مع أن هذا هو الذي يحتاج إليه في إقراء العلوم المصنفة بل في قراءة جميع الكتب بل في جميع أنواع المخاطبات . فإن من قرأ كتب النحو أو الطب أو غيرها لا بد أن يعرف مراد أصحابها بتلك الأسماء ، ويعرف مرادهم بالكلام المؤلف ، وكذلك من قرأ كتب الفقه والكلام والفلسفة وغير ذلك ، وهذه الحدود معرفتها من الدين في كل لفظ هو في كتاب الله تعالى وسنة رسوله « صم » ثم قد تكون معرفتها فرض عين ، وقد تكون فرض كفاية . ولهذا ذم الله تعالى من لم يعرف هذه الحدود بقوله : « الأعراب أشد كفرا ونفاقا وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله » (١) . والذي أنزله على رسوله فيه ما قد يكون الاسم غريبا بالنسبة إلى المستمع كلفظ ضيزى وقصوره وعسعس وأمثال ذلك . وقد يكون مشهوراً لكن لا يعلم حده بل يعلم معناه على سبيل الإجمال كاسم الصلاة والزكاة والصيام والحج فتبين أن تعريف الشيء إنما هو بتعريف عينه أو ما يشبهه . فمن عرف عين الشيء لا يفتقر في معرفته إلى حد ، ومن لم يعرفه فاتما يعرف به إذا عرف ما يشبهه ولو من (٢) بعض الوجوه ، فيؤلف له من الصفات المشبهة المشتركة بينه وبين غيره ما يخص المعرفة . ومن تدقق هذا ، وجد حقيقة ، وعلم معرفة الخلق بما أخبروا به من الغيب من

(١) التوبة ٩٧

(٢) في الاصل - ولزم - ولعلها ولومن

الملائكة واليوم الآخر وما في الجنة والنار من أنواع النعيم والعذاب .
ويبطل قولهم في الحد .

الخامس : أن التصورة المفردة تمنع أن تكون مطلوبة ؛ فيمتنع أن يعلم بالحد لأن الذهن إن كان شاعرا بها امتنع الطلب ، لأن تحصيل الحاصل ممتنع ، وإن لم يكن شاعرا بها امتنع من النفس طلب ما لا تشعر به . فإن الطلب والقصد مسبوق بالشعور (٣) : فإن قيل : فالإنسان يطلب تصور الملك والجن والروح وأشياء كثيرة ، وهو لا يشعر بها ، قيل : قد سمع هذه الأسماء ، فهو يطلب تصور مسماها ، كما يطلب من سمع ألفاظا لا يفهم معانيها تصور معانيها . وهو إذا تصور مسمى هذه الأسماء فلا بد أن يعلم أنها مسماة بهذا الاسم إذلو تصور حقيقة ، ولم يكن ذلك الاسم فيها لم يكن تصور مطلوبة ، فهنا المتصور ذات وأنها مسماة بكذا ، وهذا ليس تصورا بالمعنى فقط . بل للمعنى ولاسمه . وهذا لا ريب أنه يكون مطلوبا . ولكن لا يوجب أن يكون المعنى المفرد مطلوبا ، وأيضا فإن المطلوب هنا لا يحصل بمجرد الحد ، بل لابد من تعريف المحدود بل الإشارة إليه أو غير ذلك ، مما لا يكتفى فيه بمجرد اللفظ . وإذا ثبت امتناع الطلب للتصورات المفردة ، فاما أن تكون حاصلة للإنسان ، فلا تحصل بالحد ، فلا يفيد الحد التصور . وإما أن لا تكون حاصلة ، فمجرد الحد لا يوجب تصور المسميات لمن لا يعرفها ، ومتى كان له شعور بها لم يحتج إلى الحد في ذلك الشعور إلا من جنس ما يحتاج إلى الاسم . والمقصود هو التسوية بين فائدة الحد وفائدة الاسم .

السادس : أن يقال (٦) لتصور الحقيقة عندهم هو الحد التام المؤلف من الذاتيات دون العرضيات ومبنى هذا الكلام على الفرق بين الذاتي والعرضي وهم يقولون : الذاتي ما كان داخل الماهية ، والعرضي ما [كان] (٢) خارجا عنها . وقسموه إلى لازم (٣) للماهية ولازم لوجودها . وهذا الكلام الذي ذكره سمى على أصلين فاسدين : الفرق بين الماهية ووجودها (٤) ، ثم الفرق بين الذاتي لها واللازم لها .

فالأصل الأول : قولهم : إن الماهية لها حقيقة ثابتة في الخارج غير وجودها وهذا (٥) شبيه بقول من يقول : المعدم شيء ، وهو مما يكون ، أو أضل ضلالهم أنهم رأوا الشيء قبل وجوده يعلم ويراد ، ويميز بين المقدور عليه والمعجوز عنه ونحو ذلك فقالوا لو لم يكن ثابتا لما كان كذلك . كما أنا نتكلم في حقائق الأشياء التي هي ما هياتها مع قطع النظر عن وجودها في الخارج (٦) فتخيّل الغالط أن هذه الحقائق والماهيات أمور ثابتة في الخارج ، والنحقيق : أن ذلك كله أمر ثابت في الذهن . والمقدر في الأذهان . أو سع من الموجود في الأعيان (٧) . وهو موجود وثابت في الذهن ، وليس هو في نفس الأمر لا موجودا ولا ثابتا فالتفريق بين الوجود (٨) والماهية ،

(١) بياض في الأصل ولعل المحذوف كلمة : الطريق (٢) لعل هنا كلمة ساقطة هي : كان (٣) في الأصل - الالزام - ولعلها لازم ولكن في م المقيد .

(٤) موافقة صريح العقول : ج ٣ ص ١٩ - ٢٠ .

(٥) في م وهذا هو قولهم : بأن حقا الأنواع المطلقة التي هي ماهيات الانواع والاجناس وسائر الكليات موجودة في الانواع .

(٦) موافقه ج ١ ص ١٥ - ١٦ و ص ١٣٧ - ١٧٤ .

(٧) موافقة ج ١ ص ١٧٥ - ١١٧ وكتاب تفسير سورة الاخلاص (المطبعة الحسينية المصرية ١٣٢٣) ص ٦١ . ومجموعة الرسائل والمسائل (مطبعة المنار ١٣٤٩) ج ٤ ص ١٨ - ٢٢٠ .

(٨) في الأصل الموجودة - ولعلها الوجود وفي م . . الوجود .

مع دعوى أن كليهما ^(١) في الخارج غلط عظيم وهؤلاء ظنوا أن الحقائق النوعية كحقيقة الإنسان والفرس وأمثال ذلك ثابتة في الخارج، غير الأعيان الموجودة في الخارج وأنها أزلية لا تقبل الاستحالة، وهذه التي تسمى المثل الأفلاطونية ولم يقتصر على ذلك؛ بل أثبتوا أيضا ذلك في المادة والماهية والمكان. فاثبتوا مادة مجردة عن الصور، ثابتة في الخارج وهي الهوى الأولية، التي بنوا عليها قدم العالم. وغلطهم فيها جمهور العقلاء. والكلام على من فرق بين الوجود والماهية مبسوط في غير هذا الموضع ^(٢) والمقصود هنا التنبيه على أن ما ذكره في المنطق من الفرق بين الماهية ووجودها في الخارج هو مبني على هذا الأصل الفاسد. وحقيقة الفرق الصحيح، أن الماهية هي ما يرسم ^(٣) في النفس من الشيء والوجود ما يكون في الخارج منه، وهذا فرق صحيح فإن الفرق بين ما في النفس وما في الخارج ثابت معلوم لا ريب فيه. وأما تقدير حقيقة لا تكون ثابتة في العلم ولا في الوجود فهو ^(٤) باطل.

والأصل الثاني: وهو الفرق بين اللازم للماهية والذاتي لا حقيقة ^(٥) له، فإنه إن جعلت الماهية التي في الخارج مجردة عن الصفات اللازمة، وأمكن أن يجعل الوجود الذي في الخارج مجردا عن هذه الصفات اللازمة وإن جعل هذا هو نفس الماهية بلوازمها، كان هذا بمنزلة ^(٦) أن يقال هو الوجود بلوازمها وهما باطلان، فإن الزوجية والفردية للعدد مثل الحيوانية والنطق الإنسان وكلاهما إذا خطر بالبال ^(٧) منه الموصوف مع الصفة.

(١) في الأصل كلاهما - والصواب كليهما. وكذلك في «م»

(٢) شرح العقيدة الاصفهانية (المجلد الخامس من مجموعة الفتاوى. طبعة سنة ١٢٣٩هـ) ص ٦٦.

(٣) في م: يرسم.

(٤) في الأصل - وهو - ولعلها فهو.

(٥) موافقة ٣ ص ٢٣٢ - ٣٢٦.

(٦) في الأصل المنزلة - ولعل صوابه - بمنزلة (٧) في الأصل - بالمثال - ولعلها بالبال

لم يمكن^(١) تقدير الموصوف دون الصفة ، وما ذكروه من أن ما جعلوه هو الذاتى يتقدم تصوره فى الذهن ، فباطل من وجهين :

أحدهما : أن هذا خبر عن وضعهم ، إذ هم يقدمون هذا فى أذهانهم ، ويؤخرون هذا ، وهذا تحكم محض . وكل من قدم هذا دون ذا ، فإنما قلدهم فى ذلك . ومعلوم أن الحقائق الخارجية المستغنية عنا لا تكون تابعة لتصوراتنا ، فليس إذا فرضنا هذا مقدما ، وهذا مؤخرا ، يكون هذا فى الخارج كذلك . وسائر بنى آدم الذين [لم] يقلدوهم فى هذا الموضع لا يستحضرون هذا التقديم والتأخير ولو كان هذا فطريا كانت الفطرة تدركه بدون التقليد ، كما تدرك سائر الأمور الفطرية . والذى فى الفطرة أن هذه اللوازم كلها لوازم للموصوف وقد يخطر بالبال ، وقد لا يخطر . أما أن يكون هذا خارجا عن الذات ، وهذا داخلا فى الذات ، فهذا تحكم محض ، ليس له شاهد لا فى الخارج ولا فى الفطرة .

والثانى : أن يكون الوصف ذاتيا للموصوف : هو أمر تابع لحقيقته التى هو لها سواء تصورته أذهانا ، أو لم تصوره ، فلا بد إذا كان أحد الوصفين ذاتيا دون الآخر أن يكون الفرق بينهما أمرا يعود إلى حقيقةهما الخارجة الثانية بدون الذهن . وإما أن يكون الفرق بين الحقائق الخارجية لاحقة له إلا مجرد التقدم والتأخر فى الذهن ، فهذا لا يكون حقا إلا أن تكون الحقيقة والماهية هى ما يقدر فى الذهن لا ما يوجد فى الخارج . وذلك أمر يتبع تقدير صاحب الذهن . وحينئذ فيعود حاصل هذا الكلام إلى أمور مقدرة فى الأذهان لاحقة لها فى الخارج وهى التخيلات والتوهمات

(١) فى الأصل - يمكن - ولعلها يمكن .

الباطلة ، وهذا كثير في أصولهم (١) .

السابع : أن يقال : هل يشترطون في الحد التام وكونه يفيد تصور الحقيقة ، أن تتصور جميع صفاته الذاتية أم لا ، المشتركة بينه وبين غيره أم لا ؟ فإن شرطوا ، لزم استيعاب جميع الصفات . وإن لم يشترطوا واكتفوا بالجنس القريب دون غيره فهو تحكم محض ، وإذا عارضهم من يوجب ذكر جمع الأجناس ، أو يحذف جميع الأجناس لم يكن لهم جواب ، إلا أن هذا وضعهم واصطلاحهم . ومعلوم أن العلوم الحقيقية لا تختلف باختلاف الأوضاع ، فقد تبين أن ما ذكره هو من باب الوضع والاصطلاح الذي جملوه من باب الحقائق الذاتية والمعارف ، وهذا عين الضلال والإضلال كمن يحجى إلى شخصين متماثلين ، فيجعل هذا مؤمنا وهذا كافرا وهذا عالما ، وهذا جاهلا وهذا سعيدا ، وهذا شقيا ، من غير افتراق بين ذاتيهما ، بل بمجرد وضعه واصطلاحه ، فهم مع دعواهم القياس العقلي يفرقون بين المتماثلات ويسوون بين المختلفات .

الثامن : أن اشترطهم ذكر الفصول المميزة مع تفريقهم بين الذاتي والعرضي غير ممكن ، إذ ما من مميز هو من خواص المحدود المطابقة له في العموم والخصوص إلا ويمكن الآخر أن يجعله عرضيا لازما للماهية .

التاسع : أن فيما قالوه دورا فلا يصح ، وذلك أنهم يقولون : إن المحدود لا يتصور إلا بذكر صفاته الذاتية . ثم يقولون : الذاتي هو ما لا يمكن تصور الموصوف (٢) بدون تصور . فإذا كان المتعلم لا يتصور المحدود ، حتى يتصور صفاته الذاتية ولا يعرف أن الصفة ذاتية (٣) حتى يعلم أنه لا يتصور الموصوف

(١) موافقة ٣ ص ٢٢٤ - ٢٢٥ م (٢) : الماهية

(٣) في الأصل الذاتية - وفي الهامش - صوابه ذاتية .

الذى هو المحدود [بدونها] (١) فلا يعلم أنها ذاتية ، حتى يتصور الموصوف ، ولا يتصور الموصوف حتى يتصور الصفات الذاتية ويميز بينها وبين غيرها ، فتوقف معرفته على معرفة الذاتيات (المتوقفة) (٢) على معرفته ، فتوقف معرفته على معرفته ، فلا يعرف هو ولا تعرف الذاتيات . وهذا كلام متين يحتاج أصل كلامهم . ويبين أنهم متحكمون فيما وضعوه لم يبنوه (٣) على أصل علمي تابع للحقائق . لكن قالوا هذا ذاتي وهذا غير ذاتي بمجرد التحكم . ولم يعتمدوا على أنه لا يمكن حد ، فإذا لم يعرف المحدود إلا بالحد ، والحد غير ممكن لم يعرف ، وذلك باطل .

العاشر : أنه يحصل بينهم في هذا الباب نزاع لا يمكن فصله على هذا الأصل وما استلزم نكاثو (٤) الأدلة فهو باطل .

(١) أضفتها ليستقيم المعنى وفي م حتى تتصور (٢) أضفت المتوقفة ليستقيم المعنى .
(٣) في الأصل يبنوه - ولعلمها يبنوه . (٤) في الأصل بكاف - ولعلمها تكافؤ .

الفصل

في قولهم : إن التصديق لا ينال إلا بالقياس

قولهم : إنه لا يعلم شيء من التصديقات إلا بالقياس الذي ذكروا صورته ومادته ، قضية سلبية ليست معلومة بالبدية ، ولم يذكروا عليها دليلا أصلا وصاروا مدعين ، ما لم يثبتوه ، قائلين بغير علم ؛ إذ العلم بهذا السلب متعذر على أصلهم . فمن أين لهم أنه لا يمكن أحدا من بني آدم أن يعلم شيئا من التصديقات التي ليست بدئية عندهم إلا بواسطة القياس المنطقي الشمولي الذي وصفوا مادته وصورته ؟

[نسبية التصديقات]

ثم هم معترفون بما لا بد منه من أن التصديقات منها بدئية ومنها نظرية ، وأنه يمتنع أن تكون كلها نظرية لافتقار النظرية إلى البدئية (١) . وحينئذ فيأت ما تقدم في التصورات من أن الفرق بينهما إنما هو بالنسبة والإضافة ، فقد يكون النظري عند شخص بدئيا (٢) عند غيره والبدئي من التصديقات ، ما يكفي تصور طرفه بموضوعه ومحموله ، في حصول تصديقه ، فلا يتوقف على وسط يكون بينهما ، وهو الدليل الذي هو الحد الأوسط ، سواء كان تصور الطرفين بدئيا أم لا ، ومعلوم أن الناس يتفاوتون في قوى الأذهان أعظم من تفاوتهم في قوى الأبدان . فمن الناس من يكون في سرعة التصور وجودته في غاية يباين بها غيره مباينة كثيرة . وحينئذ (٣) يتصور الطرفين تصورا

(١) وفي الأصل (وح)

(٣) في الأصل (وح)

(٢) في الأصل بدئياً - والصواب بدئياً -

تماما بحيث يتبين بذلك التصور التام اللوازم التي لا تتبع لمن يتصوره ، وكون الوسط الذي هو الدليل قد يفتقر إليه في بعض القضايا بعض الناس دون بعض ، أمر بين . فإن كثيرا من الناس تكون عنده القضية حسية أو تجربة أو برهانية أو متواترة ، وغيره إنما عرفها بالنظر والاستدلال . ولهذا كثير من الناس لا يحتاج في ثبوت المحمول للموضوع إلى دليل لنفسه ، بل لغيره ، ويبين ذلك لغيره ، بأدلة هو غنى عنها ، حتى يضرب له أمثالا .

وقد ذكر المناطقة أن القضايا المعلومة بالتواتر والتجربة والحدس يختص بها من علمها ولا تكون حجة على غيره بخلاف غيرها ، فإنها مشتركة يحتاج بها على المنازع ، وهذا تفريق فاسد ، وهو أصل من أصول الإلحاد والكفر . فإن المنقول عن الأنبياء بالتواتر من المعجزات وغيرها ، يقول أحد هؤلاء - بناء على هذا الفرق - هذا لم يتواتر عندي فلا تقوم به الحجة على وائس ذلك بشرط ، ومن هذا الباب إنكار كثير من أهل البدع والكلام والفلسفة لما يعلمه أهل الحديث من الآثار النبوية ، فإن هؤلاء يقولون : إنها غير معلومة لنا كما يقول من يقول من الكفار : إن معجزات الأنبياء غير معلومة له . وهذا لكونهم لم يعلموا السبب الموجب للعلم بذلك ، والحجة قائمة عليهم تواتر عندهم أم لا .

وقد ذهب الفلاسفة أهل المنطق إلى جهالات قولهم : إن الملائكة هي العقول العشرة ، وأنها قديمة أزلية ، وأن العقل رب ماسواه ، وهذا شيء لم يقل مثله أحد من اليهود والنصارى ومشركي العرب ، ولم يقل أحد : إن ملائكة من الملائكة رب العالم كله ، ويقولون : إن العقل الفعال مبدع كل ما (١) تحت فلك القمر ، وهذا أيضا كفر لم يصل إليه أحد من كفار أهل الكتاب

ومشركى العرب ، ويقولون إن الرب لا يفعل بمشيئته وقدرته وليس عالماً بالجزئيات ولا يقدر أن يغير العالم ، بل العالم فيض فاض عنه بغير مشيئته وقدرته وعلمه وأنه (إذا) (١) توجه المستشفع إلى من يعظمه من الجواهر العالية ، كالعقول والنفوس والكواكب والشمس والقمر ، فإنه يتصل بذلك المعظم المستشفع به فإذا فاض على ذلك ما يفيض من جهة الرب ، فاض على هذا من جهة شفيعه ، ويمثلونه بالشمس إذا طلعت على مرآة ، فانعكس الشعاع الذى على المرآة على موضع آخر ، فأشرق بذلك الشعاع ، فذلك الشعاع حصل له من مقابلة المرآة وحصل للمرآة بمقابلة الشمس ، ويقولون : إن الملائكة هى العقول العشرة أو القوى الصالحة فى النفس ، وأن الشياطين هى القوى الخبيثة ، وغير ذلك مما عرف فساد بالدلائل العقلية ، بل بالضرورة من دين الرسول . فإذا كان شرك هؤلاء وكفرهم أعظم من شرك مشركى العرب وكفرهم ، أى كمال للنفس فى هذه الجملالات ، وهذا وأمثاله مقتدر إلى بسط كثير . والمقصود ذكر ما ادعوا فى البرهان المنطقي ؟

[بطلان دعواهم]

لا بد فى البرهان من قضية كلية

وأبضاً إذا قالوا : إن العلوم [اليقينية] لا تحصل إلا بالبرهان الذى هو عندهم قياس شمولي ، وعندهم لا بد فيه من قضية كلية موجبة ، ولهذا قالوا : لا نتاج (٢) عن قضيتين سالبتين ولا جزئيتين فى شئ من أنواع القياس ، لا بحسب صورته كالحلى والشرطى المتصل والمنفصل ولا بحسب مادته (٣) لا البرهاني

(١) إذا غير موجودة بالانسل . (٢) إضافة من هم

(٣) فى الاصل بمادونه والصواب مادته .

ولا الخطأ ولا الجدلى ، بل ولا الشعري . فيقال : إذا كان لابد في كل ما يسمونه برهاناً من قضية كلية ، فلا بد من العلم بتلك القضية الكلية : أى من العلم بكونها كلية ، وإلا فتنى جوز عليها أن لا تكون كلية ، بل جزئية ، لم يحصل العلم بموجبها . والمهملة و (هـ) المطلقة التى يحتمل لفظها أن يكون كلية وجزئية فى قوة الجزئية ، وإذا كان لابد فى العلم الحاصل بالقياس الذى يخصونه باسم البرهان من العلم بقضية كلية موجبة ، فيقال العلم بتلك القضية إن كان بديهياً ، أمكن أن يكون كل واحد من أفرادها بديهياً بطريق الأولى ، وإن كان نظرياً احتاج إلى علم بديهى ، فيفضى إلى الدور المعى أو التسلسل فى المتواترات وكلاهما باطل .

وهكذا يقال فى سائر القضايا الكلية (١) التى يجعلونها مبادئ البرهان ، ويسمونها الواجب قبولها سواء كانت حسية ظاهرة أو باطنة ، وهى التى يحسها بنفسه أو كانت من المحرمات (٢) أو المتواترات أو الحدسيات عند من يجعل منها ماهو من اليقينيّات الواجب قبولها ، مثل العلم بكون القمر مستقاراً من الشمس إذا رأى اختلاف أشكاله عند اختلاف محاذاته للشمس ، كما يختلف إذا قاربهما بعد الاجتماع كما فى ليلة الهلال ، وإذا كان ليلة الاستقبال عند الإبدار . وهم متنازعون : هل الحدس قد يفيد اليقين أم لا ؟ ، ومثل العقليات المحضة ، مثل قولنا الواحد نصف الإثنين ، والكل أعظم من الجزء ، والأشياء المساوية لشيء (٣) واحد متساوية ، والضدان لا يجتمعان ، والنقيضان لا يرتفعان ولا يجتمعان ، فما من قضية من هذه القضايا الكلية التى (٤) تجعل مقدمة فى البرهان إلا والعلم بالنتيجة ممكن بدون توسط ذلك

(١) فى الاصل - بالكلىة - ولعلها الكلىة (٢) فى الاصل - الجزئيات ولى م (م) المحرمات (٣) فى الاصل التى - ولعلها تصحيف لشيء (٤) بعد هذه الكلمة فى الاصل كلمة إلا فى م التى .

البرهان ، بل هو الواقع كثيرا . فإذا علم أن كل واحد فهو نصف كل اثنين وأن كل (١) اثنين نصفهم واحد ، فإنه يعلم أن هذا الواحد نصف هذين الاثنين ، وهلم جرا في سائر القضايا الأخرى من غير استدلال على ذلك بالقضية الكلية . وكذلك كل جزء يعلم أن هذا الكل أعظم من جزئه بدون توسط القضية الكلية . وكذلك هذان النقيضان من تصورهما فقيضين ، فإنه يعلم أنهما لا يجتمعان (ولا يرتفعان (٢)) . وكل أحد يعلم أن هذا المعين لا يكون موجودا معدوما كما يعلم المعين الآخر ، ولا يحتاج ذلك إلى أن يستدل عليه بأن كل شيء لا يكون موجودا معدوما معا ، وكذلك الضدان فإن الإنسان يعلم أن هذا الشيء لا يكون أسود أبيض ، ولا يكون متحركا ساكنا ، كما يعلم أن الآخر كذلك . ولا يحتاج في العلم بذلك إلى قضية كلية بأن كل شيء لا يكون أسود أبيض ، ولا يكون متحركا ساكنا .

وكذلك في سائر ما يعلم تضادهما ، فإن علم تضاد المعينين ، علم أنهما لا يجتمعان فإن العلم بالقضية الكلية يفيد العلم بالمقدمة الكبرى المشتملة على الحد الأكبر وذلك لا يغنى بدون العلم بالمقدمة الصغرى المشتملة على الحد الأصغر . والعلم بالنتيجة وهو أن هذين المعينين ضدان فلا يجتمعان ، يمكن بدون العلم بالمقدمة الكبرى : وهو أن كل ضدّين لا يجتمعان . فلا يفتقر العلم بذلك إلى القياس الذي (٣) خصوه باسم البرهان وإن كان البرهان في كلام الله ورسوله وكلام سائر أصناف العلماء ولا يختص بما سمّوه هم البرهان وإنما خصواهم (٤) لفظ البرهان بما اشتمل عليه القياس الذي خصوا صورته

(١) في الأصل كان وفي م : كل (٢) إضافة من م — (٣) بعد كلمة التي — كلمة هو — وقد أسقطتها ليستقيم المعنى . (٤) في الأصل بهم — ولعلها هم . وكذلك في م

ومادته (١) بما ذكره ، مثال ذلك أنه إذا أريد إبطال قول من يثبت (٢)
 الأحوال ويقول (هـ) (٣) لا موجودة ولا معدومة ، ويقول : وهذا نقيضان
 وكل نقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان ، فإن هذا جعل الواحد موجودا
 معدوما ، ولا يمكن جعل الحال موجودة معدومة ، كأن العلم بأن هذا (٤)
 المعنى لا يكون موجودا معدوما بدون هذه القضية الكلية ، فلا يفتقر العلم
 بالنتيجة إلى البرهان . وكذلك إذا قيل : إن هذا ممكن وكل ممكن فلا بد له
 (من) (٥) مرجح لوجوده ، على أصح القولين أو لأحد طرفيه على قول
 طائفة من الناس . أو قيل : هذا محدث وكل محدث ، فلا بد له من محدث ،
 فتلك القضية الكلية وهي قولنا : كل محدث لابد له من محدث ، وكل ممكن
 لابد له من مرجح ، يمكن العلم بأفراها المطلوبة بالقياس البرهاني عندهم
 بدون العلم بالقضية الكلية التي لا يتم البرهان عندهم إلا بها ، فيعلم أن هذا
 المحدث لابد له من محدث وهذا الممكن لابد له من مرجح ، فإن شك عقله ،
 وجوز أن يحدث هو بلا محدث أحدثه أو أن يكون وهو ممكن يقبل الوجود
 والعدم بدون مرجح يرجح وجوده ، جوز ذلك في غيره من المحدثات
 والممكنات بطريق الأولى ، وإن جزم بذلك في نفسه لم يحتج علمه (٦) بالنتيجة
 المعينة : وهو قولنا : وهذا محدث ، فله محدث أو هذا ممكن ، فله مرجح ،
 إلى القياس البرهاني .

وما يوضح هذا : أنك لا تجد أخدا من بني آدم يريد أن يعلم مطلوباً
 بالنظر (٧) ويستدل عليه بقياس برهاني يعلم صحته ، إلا ويمسكه العلم به

(١) في الأصل - مادونه - ولعلها مادته (٢) في الأصل - من بين - ولعلها من
 يثبت وكذلك م (٣) يياض بالأصل - ولعل المحذوف كلمة - هي -
 (٤) في الأصل بهذا - ولعل الصواب بأن هذا (٥) غير موجودة بالأصل موجودة في م
 (٦) في الأصل - علم - ولعلها علمه - وكذلك في م (٧) في الأصل - النظر - ولعلها
 بالنظر وكذلك في م

بدون ذلك القياس البرهاني المنطقي . ولهذا لا توجد لهذا من سائر أصناف العقلاء غير هؤلاء (١) ، ولا ينظم دليله من المقدمتين كما ينظمه هؤلاء ، بل يذكرون الدليل المستلزم للمدلول ، ثم الدليل قد يكون مقدمة واحدة وقد يكون مقدمتين ، وقد يكون ثلاث مقدمات بحسب حاجة الناظر المستدل ، إذ حاجة الناس تختلف . وقد بسطنا ذلك في الكلام على المحصل (٢) وبيننا تخطيطة جمهور العقلاء لمن قال إنه لا بد في كل علم نظري من مقدمتين لا يستغنى عنهما ، ولا يحتاج أكثر منهما . وهذا ينبغي أن يأخذ عن المواد العقلية التي لا يستدل عليها بنصوص الأنبياء ، فإنه يظهر فيها فساد منطقهم ، وأما إذا أخذ به في المواد المعلومة بنصوص الأنبياء فإنه يظهر الاحتياج إلى القضية الكلية ، كما إذا أردنا تحريم النبيذ المتنازع فيه فقلنا النبيذ مسكر وكل مسكر حرام ، أو قلنا هو خمر وكل خمر حرام ، فقولنا النبيذ المسكر خمر يعلم بالنص ، وهو قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم : كل مسكر خمر وكل خمر حرام ، يعلم بالنص والإجماع ؛ وليس في ذلك نزاع وإنما النزاع في المقدمة الصغرى . وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : إن كل مسكر خمر وكل خمر حرام . وفي لفظ : كل مسكر خمر وكل خمر حرام . وقد يظن بعض الناس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذكر هذا على النظم المنطقي ليبين النتيجة بالمقدمتين ، كما يفعل المنطقيون ، وهذا جهل عظيم من يظنه فإنه صلى الله عليه وسلم أجل قدراً من أن يستعمل مثل هذا الطريق في بيان العلم ، بل من هو أضعف عقلاً وعلماً من آحاد علماء أمته لا يرضى لنفسه أن يسلك طريقة هؤلاء المنطقيين ، بل يعدونهم من الجهال الذين لا يحسنون (إلا) (٣) الصناعات كالْحِسَاب والطب ونحو ذلك .

(١) في الأصل وغيرها وفي م غير هؤلاء وهو الأصح (٢) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي . طبعة أمين الخانجي (٣) أضفت - إلا - ليستقيم المعنى .

وأما العلوم البرهانية الكلية البقينية والعلوم الإلهية فلم يكونوا من رجاها . وقد بين ذلك نظار المسلمين في كتبهم وبسطوا الكلام عليهم ، وذلك أن كون كل خمر حراما ، هو مما علمه المسلمون . فلا يحتاجون إلى معرفة ذلك وإنما شك بعضهم في أنواع من الأشربة المسكرة كالنبذ المصنوع من العسل والحبوب وغير ذلك ، كما في الصحيحين عن أبي موسى الأشعري أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : عندنا شراب مصنوع من العسل يقال له البتع وشراب يصنع من الذرة يقال له المزر ، قال - وكان أوني جوامع الحكم - فقال : كل مسكر حرام ، فأجابهم صلى الله عليه وسلم ، بقضية كلية بين بها أن كل ما يسكر فهو محرم . وبين أيضا أن كل ما يسكر فهو خمر ، وهاتان قضيتان كليتان صادقتان متطابقتان ، العلم بأيهما كان موجب العلم بتحريم كل مسكر إذ ليس العلم بتحريم كل مسكر يتوقف على العلم بهما جميعا ، فإن من علم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : كل مسكر حرام وهو من المؤمنين به ، علم أن النبذ المسكر حرام ، ولكن قد يحصل الشك هل أراد القدر المشكر (١) . أو أراد جنس المسكر ، وهذا شك في مدلول قوله . فإذا علم مراده صلى الله عليه وسلم ، علم المطلوب ، وكذلك إذا علم أن النبذ خمر والعلم بهذا أكد في التحريم فإن (٢) من يحمل النبذ المتنازع فيه ، لاسميه خمرأ ، فإذا علم بالنص أن كل مسكر خمر كان هذا وحده دليلا على تحريم كل مسكر عند أهل الإيمان الذين يعلمون أن الخمر محرم ، وأما من لم يعلم تحريم الخمر ، لكونه لم يؤمن بالرسول . فهذا لا يستدل بنصه ، وإن علم أن محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن لم يعلم أنه حرم الخمر فهذا لا ينفعه قوله : كل مسكر خمر ، بل ينفعه قوله : كل مسكر حرام ، وحديث يعلم بهذا تحريم الخمر ،

(١) الأصل القدح العاشر وفي م . القدر المسكر (٢) في الأصل قال وأهلها فان .

وكذلك في م

لأن الخمر والمسكر اسمان لمسمى (١) واحد عند الشارع (٢) وهما متلازمان عنده في العموم والخصوص عند جمهور العلماء الذين يحرمون كل مسكر .

وليس المقصود هنا الكلام في تقرير المسألة الشرعية ، بل التنبيه على التمثيل . فإن هذا المثال كثيراً ما يمثل به من صنف في المنطق من علماء المسلمين ، والمنطقيون يمثلون بصورة مجردة عن المواد ، لاتدل على شيء معين ، أملاً يستفاد العلم بالمثال من صورة معينة (١) كما يقولون كل ا ب وكل ب ج فكل ا ح (٢) . ولكن المقصود هو العلم المقصود من المواد المعينة ، فإذا جرت يظن الظان أن هذا يحتاج إليه في المعينات ، وليس الأمر كذلك ، بل إذا طولوا بالعلم بالمقدمتين الكليتين في جميع مطالبهم العقلية التي تؤخذ عن (٣) المعصومين تجدهم يحتاجون بما يمكن معه العلم فيها بالمعينات المطلوبة بدون العلم بالقضية الكلية . فلا يكون العلم بها موقوفاً على البرهان فالقضايا (النبوية) (٤) لا يحتاج إلى القياس العقلي الذي سموه برهاناً . وما يستفاد بالعقل من العلوم أيضاً لا يحتاج إلى قياسهم البرهاني ، فلا يحتاج إليه لا في السمعيات ولا في العقليات ، فامتنع أن يقال : لا يحصل علم إلا بالقياس البرهاني الذي ذكره .

ومما يوضح ذلك أن القضايا الحسية لا تكون إلا جزئية ، فنحن (لو) (٥) لم ندرك بالحس إحراق هذه النار ، وهذه النار ، لم ندرك أن كل نار محرقة ، .

(١) في الأصل المعينة — ولعلها معينة (٢) في الأصل كل ا ب ج وكل ج — ولعل ب .
الصواب كل ا ب وكل ب ج . (٣) في الأصل توجد عند وفي م تؤخذ عن .
(٤) بياض بالأصل — وفي م النبوية .
(٥) — لو — محذوفة وقد أضفتها ليستقيم المعنى .

فاذا جعلنا هذه قضية كلية ، وقلنا كل نار محرقة . لم يكن لنا طريق نعلم به .
صدق هذه القضية الكلية علما يقينيا ، إلا والعلم بذلك ممكن في الأعيان
المعينة بطريق الأولى . وإن قبل ليس المراد العلم بالأمور المعينة فإن البرهان
لا يفيد (إلا) (١) العلم بقضية كلية فالنتائج (المعلومة بالبرهان) (٢) لا تكون
إلا كلية كما يقولون هم ذلك . والكليات إنما تكون كليات في الأذهان
لا في الأعيان (٣) قيل : فعلى هذا التقدير لا يفيد البرهان العلم بشيء موجود .
بل بأمور مقدرة في الأذهان لا يعلم تحققها في الأعيان وإذا لم يكن (٤) في
هذا علم بشيء بموجود ، فيكون قليل المنفعة جدا ، بل عديم المنفعة ،
وهم لا يقولون بذلك بل يستعملونه في العلم بالموجودات الخارجية
(الطبيعية) (٥) والإلهية ، ولكن حقيقة الأمر - كما بيناه في غير هذا الوضع -
أن المطالب الطبيعية التي ليست من الكليات اللازمة بل الأكثرية ، فلا تفيد
مقصود البرهان .

وأما الإلهيات فكلياتهم فيها أفسد (٦) من كليات الطبيعة . وغالب كلامهم
فيها ظنون كاذبة فضلا عن أن تكون قضايا عادية يولد منها البرهان . ولهذا
حدثونا باسناد متصل عن فاضل زمانه في المنطق وهو الخويجي صاحب
كشف أسرار المنطق والموجز (٧) وغيرهما أنه قال عند الموت : أموت -

(١) أضفت - إلا - ليستقيم المعنى وكذلك في م .

(٢) في الاصل - فالتنازع - وفي م : فالنتائج المعلومة بالبرهان .

(٣) شرح القيدة الاصطناعية ص ٤٥ .

(٤) بعد هذه الكلمة العبارة الآتية - في كل هذا أعلم بشيء بوجود - ولعلها زائدة -

ولذلك أسقطها . (٥) إضافة من م .

(٦) في الاصل أفسدت ولعلها أفسدت وكذلك في م .

(٨) أفضل الدين الخويجي : أبو عبد الله ناماوارا الخويجي - توفي خامس شهر رمضان

سنة ٦٤٢ بالقاهرة - وله من الكتب كتاب الجمل في علم المنطق وكتاب كشف الاسرار

في علم انطق : عيون الانبياء - ٢ ص ١٢١ ولكن طاش كبرى زاده ذكر أنه محمد بن بامادرين

ولد في جمادى الاول سنة تسعين وخمس مائه وله كشف الاسرار والموجز في المنطق - مفتاح

السعادة - ١ ص ٢٤٦ .

وما عرفت شيئاً (إلا) (١) علمى بأن الممكن يفتقر إلى المؤثر. ثم قال: الافتقار
يوصف سلبى، فأنا أموت، وما عرفت شيئاً. وكذلك حدثونا عن آخر من
أفاضلهم - وهذا أمر يعرفه كل من خبرهم ويعرف أنهم أجهل أهل الأرض
بالطرق التى ينال بها العلوم العقلية والسمعية، إلا من علم منهم علماً من غير
الطرق المنطقية، فتكون علومه من تلك الجمة لا من جهتهم، مع كثرة
تعميمهم فى البرهان الذى، يزعمون أنهم يزنون به العلوم، ومن عرف منهم
شيئاً من العلوم لم يكن ذلك بواسطة ما حرروه فى المنطق، ومما بين أن
حصول العلوم اليقينية الكلية والجزئية لا يفتقر إلا برهانهم (أن يقال:
إذا كان لا بد فى برهانهم) (٢) من قضية كلية، فالعلم بتلك القضية الكلية لا بد له
من سبب، فإن عرفوها باعتبار الغائب بالشاهد، فإن حكم الشيء حكم مثله،
كما إذا عرفنا أن هذه (النار محرقة) فالنار الغائبة محرقة (٣) لأنها مثلها. وحكم
الشيء حكم مثله، فيقال هذا استدلال بقياس (٤) التمثيل وهم يزعمون أنه
لا يفيد اليقين بل الظن، فإذا كانوا إنما علموا القضية الكلية بقياس التمثيل،
رجعوا فى اليقين إلى ما يقولون إنه لا يفيد إلا الظن، وإن قالوا بل عند
الاحساس بالجزئيات يحصل فى النفس علم كل من واهب العقل أو تستعد
النفس عند الاحساس بالجزئيات لأن يفرض عليها الكلى من واهب
العقل أو قالوا: من العقل الفعال. عندهم ونحو ذلك - قيل (٥) لهم: الكلام
فيها به يعلم أن الحكم الكلى الذى فى النفس علم لا ظن ولا جهل. فإن قالوا:
هذا العلم بالبدئية أو الضرورة، كان هذا قولاً بأن هذه القضايا الكلية
معلومة بالبدئية والضرورة، وأن النفس مضطرة إلى هذا العلم. وهذا إن

(١) إضافة من م.

(٢) إضافة من م. (٣) فى الأصل - أن هذه النار العامة معروفة لأنها مثلها

- ولعل الصواب - أن هذه النار معروفة فالنار العامة معروفة لأنها مثلها - أى أن هناك

سقطاً فى العبارة. (٤) فى الأصل - بالقياس وفى م بقياس.

(٥) فى الأصل - وقيل ولعل الواو زائدة - والصواب - وكذلك فى م.

كان حقاً فالعلم بالأعيان الممينة وبأنواع الكلليات يحصل أيضاً في النفس بالبدية والضرورة كما هو الواقع ، فإن جزم العقلاء بالشخصيات من الحسيات ، أعظم من جزمهم^(١) بكلية الأنواع أعظم من جزمهم بكلية الأجناس ، والعلم بالجزئيات أسبق إلى الفطرة . فجزم الفطرة بها أقوى . ثم كلما قوى العقل ، اتسعت الكلليات وحينئذ فلا يجوز أن يقال : إن العلم بالأشخاص ، وقوف على العلم بالأنواع والأجناس^(٢) ، ولا أن العلم بأنواع موقوف على العلم بالأجناس ، بل قد يعلم الإنسان أنه حساس^(٣) متحرك بالارادة قبل أن يعلم أن كل إنسان كذلك ويعلم أن الانسان كذلك قبل أن يعلم أن كل حيوان كذلك فلم يبق علمه بأن غيره من الحيوان حساس متحرك بالارادة ، موقوفاً على البرهان وإذا علم حكم سائر الناس وسائر الحيوان ، فالنفس تحكم بذلك بواسطة عليها أن ذلك الغائب مثل هذا الشاهد ، أو أنه يساويه في السبب الموجب لكونه (حساساً) متحركاً بالارادة ونحو ذلك من قياس التمثيل والتعليل الذي يحتاج به الفقهاء في إثبات الأحكام الشرعية .

[مادة الأقيسة]

وهؤلاء يزعمون أن ذلك القياس إنما يفيد الظن ، وقياسهم هو الذي يفيد اليقين ، وقد بينا في غير هذا الموضع أن قولهم هذا من أفسد الأقوال ، وأن قياس التمثيل وقياس الشمول سواء وإنما يختلفان بالمادة الممينة فإن كانت

(١) بالكلليات وجزمهم ، زيادة من م

(٢) في الاصل س والاحساس س ولعلها والاجناس وكذلك في م

(٣) في الاصل حاس س ولعلها حساس وكذلك في م .

يقينية (١) (في أحدهما كانت يقينية) (٢) في الآخر وإن كانت ظنية في أحدهما كانت ظنية في الآخر (٣) . وذلك أن قياس الشمول مؤلف من الحدود الثلاثة ، الأصغر والأوسط والأكبر ، والحد الأوسط فيه هو الذي يسمى في قياس التمثيل علة ومناطاً وجامعاً [ومشتركا ووصفاً ومقتضياً] (٤) . فإذا قال في مسألة النبيذ : كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام ، فلا بد له من إثبات المقدمة الكبرى ، وحينئذ يتم البرهان ، وحينئذ فيمكنه أن يقول النبيذ مسكر ، فيكون حراماً قياساً على خمر العنب ، بجامع ما يشتركان فيه من الإسكار ، هو مناط التحريم في الأصل ، وهو موجود في الفرع فيما به (يقرر) (٥) أن كل مسكر حرام ، به يقرر أن السكر مناط التحريم بطريق الأولى ، بل التفريق (٦) في قياس التمثيل أسهل عليه لشهادة الأصل له بالتحريم ، فيكون الحكم قد علم ثبوته (٧) في بعض الجزئيات . ولا يكفي في قياس التمثيل إثباته في أحد الجزأين لثبوته في الجزء الآخر . لا اشتراكهما في أمر لم يقم دليل على استلزامه للحكم ، كما يظنه بعض اللطالبيين ، بل لابد أن يعلم أن المشترك بينهما مستلزم للحكم والمشارك بينهما هو الحد الأوسط . وهذا يسميه الفقهاء وأهل أصول الفقه المطالبه بتأثير الوصف في الحكم ، وهذا السؤال أعظم سؤال يرد على القياس وجوابه هو الذي يحتاج إليه غالباً في تقدير صحة القياس ، فإن المعارض قد يمنع الوصف في الأصل ، وقد يمنع الحكم في الأصل ، وقد يمنع الوصف في الفرع ، وقد يمنع كون الوصف علة في الحكم ويقول : لا نسلم أن ما ذكرته في الوصف المشترك هو العلة أو دليل

(١) زيادة من م — وكذلك في م (٢) بياض بالأصل — ولعل المحذوف هو — في أحدهما كانت يقينية وكذلك في م (٣) شرح العقيدة الاصفهانية ص ٤٣ (٤) إضافة من م . (٥) بياض بالأصل — ولعل المحذوف — يقرر . (٦) وكذلك في م — في م : التقرير . (٧) في الأصل — بثبوته ولعلها ثبوته وكذلك في م .

العلة ، فلا بد من دليل يدل على ذلك من نص أو اجتماع أو سبر وتقسيم أو المناسبة أو الدوران عند من يستدل بذلك ، فما دل على أن الوصف المشترك مستلزم للحكم إما علة ، وإما دليل العلة ، هو الذى يدل على أن الحد الأوسط مستلزم الأكبر ، وهو الدال على صحة المقدمة الكبرى ، فإن أثبت العلة كان برهان علة ، وإن أثبت دليلها ، كان برهان دلالة . وإن لم يفيد العلم بل أفاد الظن ، فكذلك المقدمة الكبرى فى ذلك القياس لا تكون إلا ظنية ، وهذا أمر بين . ولهذا صار كثير من الفقهاء يستعملون فى الفقه القياس الشمولى ، كما يستعمل فى العقلیات القياس التمثيلى ، وحقيقة أحدهما هو حقيقة الآخر .

ومن قال من متأخري أهل الكلام والرأى كأبى المعالى وأبى حامد والرازى وأبى محمد المقدسى وغيرهم من أن العقلیات ليس فيها قياس وإنما القياس فى الشرعیات ، وليكن الاعتماد فى العقلیات على الدليل الدال على ذلك مطلقاً ، فقوله مخالف لقول نظار المسلمين ، بل وسائر العقلاء ، فإن القياس يستدل به فى العلیات كما يستدل به فى الشرعیات ، فإنه إذا ثبت أن الوصف المشترك مستلزم للحكم كان هذا دليلاً فى جميع العلوم . وكذلك إذا ثبت أنه ليس بين الفرع والأصل فرق مؤثر كان هذا دليلاً فى جميع العلوم ، وحيث لا يستدل بالقياس التمثيلى ، لا يستدل بالقياس الشمولى .

وأبو المعالى ومن قبله من النظار لا يسلكون طريقة المنطقيين ولا يرضونها بل يستدلون بالأدلة المستلزمة عندهم لمدلولاتها من غير اعتبار ذلك بميزان^(١) المنطقيين ، لكن جمهور النظار يقيسون الغائب على الشاهد إذا كان المشترك مستلزماً للحكم ، كما يمثّلون به فى الجمع بالحد والعلة والشرط والدليل ، ومنازعهم

(١) فى الأصل — لميزان ولعلها بميزان .

يقول^(١) لم يثبت الحكم في الغائب لأجل ثبوته في الشاهد ؛ بل نفس القضية الكلية كافية في المقصود من غير احتياج إلى التمثيل ، فيقال لهم : وهكذا في الشرعيات ، فإنه متى قام الدليل على أن الحكم معلق بالوصف الجامع لم يحتاج إلى^(٢) الأصل ، بل نفس الدليل الدل على أن^(٣) الحكم يتعلق بالوصف كاف لكن لما كان هذا كلياً والكل لا يوجد إلا معيناً كان تعيين الأصل ، مما يعلم به تحقيق هذا الكل ، وهذا أمر نافع في الشرعيات والعقليات ، فعلبت أن القياس حيث قام الدليل على أن الجامع مناط الحكم ، أو على إلغاء الفارق بين الأصل والفرع ، فهو قياس صحيح ، ودليل صحيح ، في أى شيء كان .

[مسمى القياس]

وقد تنازع الناس في مسمى^(٤) القياس فقالت طائفة من أهل الأصول هو حقيقة في قياس التمثيل ، مجاز في قياس الشمول ، كأبي حامد الغزالي وأبي محمد المقدسي ، وقالت طائفة بل هو بالعكس حقيقة في الشمول ، مجاز في التمثيل كابن حزم^(٥) وغيره . وقال جمهور العلماء : بل هو حقيقة فيهما والقياس العقلي يتناولهما جميعاً ، وهذا قول أكثر من تكلم في أصول الدين وأصول الفقه وأنواع العلوم العقلية ، وهو الصواب ، فإن حقيقة أحدهما هو حقيقة الآخر وإنما تختلف صورة الاستدلال .

والقياس في اللغة تقدير الشيء بغيره ، وهذا يتناول تقدير الشيء المعين

(١) في الأصل - بقولهم - واعلموا تقول وكذلك في م .

(٢) إضافة من م - (٣) غير موجود في الأصل - وقد أضيفها ليستقيم المعنى وكذلك في م .

(٤) غير موجودة في الأصل - ومستدركه في الهامش وكذلك في م .

(٥) هو الامام العظيم ، أبو محمد علي بن حزم الاندلسي الطاهري . ولد سنة ٢٨٤ هـ -

وتوفي سنة ٤٥٦ هـ وهو صاحب الفصول والأحكام في أصول الأحكام - وطوق الحمامة وغيرها .

بنظيره (١) المعين وتقديره بالأمر الكلى المتناول ولأمثاله ، فإن الكلى هو مثال في الذهن لجزئياته ، ولهذا كان مطابقاً وموافقاً له . وقياس الشمول هو انتقال الذهن من المعين إلى المبنى العام المشترك الكلى المتناول له واغيره والحكم عليه بما (٢) يلزم المشترك الكلى بأن (٣) ينتقل من ذلك الكلى اللازم إلى الملزوم الأول ، وهو المعين (٤) فهو انتقال من خاص إلى عام ، ثم انتقال من ذلك العام إلى الخاص من جزئى إلى كلى ، ثم من ذلك الكلى إلى الجزئى الأول ، فيحكم عليه بذلك الكلى ، ولهذا الدليل أخص من مدلوله الذى هو الحكم ، فإنه يلزم من وجود الدليل وجود الحكم واللازم (٥) ولا يكون أخص من لازمه ، بل أعم منه أو مساويه ، وهو المعنى بكونه أعم . والمدلول عليه (٦) الذى هو محل الحكم وهو المحكوم عليه المخبر عنه الموصوف الموضوع ، إما أخص من الدليل أو مساويه ، فيطلق عليه القول بأنه أخص منه ، لا يكون أعم من الدليل . إذ لو كان أعم منه ، لم يكن الدليل لازماً له ، فلا يعلم ثبوت الحكم له ، فلا يكون الدليل دليلاً ، وإنما يكون إذا كان لازماً للمحكوم عليه الموصوف المخبر عنه الذى يسمى الموضوع والمبتدأ مستلزماً للحكم الذى صفة وخبر وحكم ، وهو الذى يسمى المحمول والخبر ، وهذا كالمسكر الذى هو أعم من النبيذ المتنازع فيه وأخص من التحريم .

وقد يكون الدليل مساوياً في العموم والخصوص للحكم لازماً للمحكوم

(١) فى الأصل بنظر- والصواب بنظيره . (٢) فى الأصل ما- ولعلها بما وكذلك فى مـ

(٣) فى الأصل فان- ولعلها بأن وكذلك فى مـ

(٤) فى الأصل المعنى- ولعلها بان وكذلك فى مـ

(٥) فى الأصل- لازمة وفى مـ ملزمة . (٦) إضافة من مـ

عليه . فهذا هو جهة دلالاته سواء صور قياس شمول وتمثيل أو لم يصور كذلك . وهذا أمر يعقله القلب وإن لم يعبر عنه اللسان . ولهذا كانت أذهان بني آدم تستبدل بالأدلة على المدلولات ، وإن لم يعبروا عن ذلك بالعبارات المبينة لما في نفوسهم ، وقد يعبرون بعبارات مبينة لمعانيهم ، وإن لم يسلكوا لإصطلاح طائفة معينة من أهل الكلام ولا المنطق ولا غيرهم ، فالعلم بذلك الملزوم ، لا بد أن يكون بينا بنفسه أو بدليل آخر .

[قياس التمثيل]

وأما قياس التمثيل فهو افتصال الذهن من حكم معين إلى حكم معين لا اشتراكهما في ذلك المعنى المشترك الكلي ، لأن ذلك الحكم يلزم المشترك الكلي . ثم العلم بذلك اللزوم لا بد له من سبب ، إذا لم يكن بينا كما تقدم ، فهو يتصور المعينين (١) أولاً ، وهما الأصل والفرع إلى لازمهما وهو المشترك ، ثم إلى لازم اللازم وهو الحكم ، ولا بد أن يعرف أن الحكم لازم المشترك وهو الذي يسمى هناك قضية كبرى ، ثم ينتقل إلى إثبات هذا اللازم للملزوم الأول المعين فهذا هو هذا في الحقيقة ، وإنما يختلفان في تصوير الدليل ونظمه وإلا فالحقيقة أتت بها عصار دليلاً ، وهو أنه مستلزم للمدلول حقيقة واحدة .

ومن ظلم هؤلاء وجهلهم أنهم يضربون المثل في قياس التمثيل بقول القائل السماء مؤلفة ، فتكون محدثة قياساً على الإنسان . ثم يوردون على هذا القياس ما يختص به ، فإنه لو قيل السماء مؤلفة ، وكل مؤلف محدث ، لورد عليه هذه الأسئلة وزيادة . ولكن إذا أخذ قياس الشمول في مادة بيته ، لم يكن فرق

(١) في الأصل المعنى وفي م المعينين .

بينه وبين قياس التمثيل ، فإن الكلّي هو مثال في الذهن لجزئياته ، ولهذا كان مطابقا موافقا له ، بل قد يكون التمثيل أبين . ولهذا كان العقلاء يثبتون به كذلك (١) فقولهم (٢) في الحد إنه لا يحصل بالمثال إنما ذاك في المثال الذي يحصل به التمييز بين المحدود وغيره . بحيث يعرف به ما يلزم لمحدود طردا وعكسا ، بحيث يوجد حيث وجد ، وينتفى حيث انتفى ، فإن الحد المميز للمحدود هذا فقد من المحدود من غيره . وهذا هو الحد عند جماهير النظار .

ولا يسوغون إدخال الجنس العام في الحد ، فإذا كان المقصود الحد بحسب الاسم فسأل بعض العجم عن مسمى الخبز . فرأى رغيضا وقيل له هذا ، فقد يفهم أن هذا لفظ. يوجد فيه كل ما هو خبز سواء كان على صورة الرغيف أو غير صورته (٣) . وقد بسط الكلام على ما ذكره وذكره المنطقيون في الكلام على المحصل وغير ذلك وجد هذا في الأسئلة المجردة ، إذا كان المقصود إثبات الجيم للألف والحد الأوسط هو الباء فقل كل ألف باء وكل باء جيم أنتج كل ألف جيم . وإذا قيل كل ألف جيم قياسا على الدال لأن الدال هي جيم وإنما كان جيم لأنها باء والألف أيضا باء ، فيكون الألف جيم لا اشتراكهما في المستلزم للجيم وهو الباء ، كان هذا صحيحا في معنى الأول ، لكن فيه زيادة مثال قيست عليه الألف مع أن الحد الأوسط وهو الباء موجود فيها .

فإن قيل ما ذكر نموه من كون البرهان لا بد فيه من قضية كلية صحيح ، ولهذا لا يثبتون به إلا مطابقا كليا

(١) في الأصل لذلك . ولعلها كذلك وكذلك في م .
(٢) في الأصل — فهو قولهم ولعلها فقولهم وكذلك في م .
(٣) في الأصل — صورة غيره — وفي الهامش غير صورته .

البرهان لا يفيد إلا الكليات

ويقولون: البرهان لا يفيد إلا الكليات . ثم أشرف الكليات هى العقليات، المحضة التى لا تقبل التغير والتبديل ، وهى التى تكمل بها النفس فتصير (١) عالما معقولا موازيا للعالم الموجود بخلاف القضايا التى تبدل وتتغير . وإذا كان المطلوب هو الكليات العقلية التى لا تقبل التبديل والتغير ، فذلك إنما تحصل بالقضايا العقلية الواجب قبولها بل إنما يكون فى القضايا التى جهتها الوجوب ، كما يقال: كل إنسان حيوان وكل موجود فإما واجب وإما يمكن . ونحو ذلك من الكلية التى لا تقبل التغير . ولهذا كانت العلوم ثلاثة إما علم لا يتجرد عن المادة لا فى الذهن ولا فى الخارج وهو الطبيعى وموضوعه الجسم (٢) وإما مجرد عن المادة فى الذهن لا فى الخارج وهو الرياضى كالإكلام فى المقدار والعدد، وإما يتجرد عن المادة منها وهو الإلهى، وموضوعها الوجود المطلق بلواحقه التى تلحقه من حيث هو وجود ، كإنقسامه إلى واجب وممكن، وجوهر وعرض ، وانقسام الجوهر إلى ما هو حال وإلى ما هو محل ، وما ليس بحال ولا محل ، بل هو يتعلق بذلك تعلق التدبير ، وإلى ما ليس بحال ولا محل ولا هو متعلق بذلك . فالأول هو الصورة ، والثانى هو المادة وهو الهوى ، ومعناه فى لغتهم المحل ، والثالث: هو النفس ، والرابع: هو العقل . والأول: يجعله أكثرهم من مقولة الجوهر ، ولكن طائفة من متأخريهم كابن سينا امتنعوا من تسميته جوهرًا ، وقالوا : الجوهر ما إذا وجد ، كان وجوده لا فى موضوع ، أى لا فى محل ، يستغنى عن الحال فيه ، وهذا إنما يكون فيما وجوده غير ما هيته ، والأول ليس كذلك . فلا يكون جوهرًا . وهذا مخالف لما

(١) فى الأصل - قصير - ولعلها فتصير .

(٢) فى الأصل المسمى - ولعن المضوab الجسم وكذلك فى م .

فيه سلفهم ، ونازعوهم فيه نزاعاً لفظياً ، ولم يأتوا بفرق صحيح معقول فإن تخصيص اسم الجوهر بما ذكره أمر اصطلاحى ، وأولئك يقولون بل هو (كل ما) (١) ليس فى (٢) موضوع كما يقول المتكلمون ، كل ما هو قائم بنفسه ، أو كل ما هو متحيز ، أو كل ما قامت به الصفات ، أو كل ما حمل الأعراض ، ونحو ذلك . وأما الفرق المعنوى فدعواهم أن وجود الممكنات زائد على ماهيتها فى الخارج باطل . ودعواهم أن الأول وجود مقيد بالسلوب أيضاً باطل ، كما هو مبسوط فى موضعه . والمقصود هنا الكلام على البرهان .

فيقال هذا الكلام وإن ضل به طوائف ؛ فهو كلام من خرف ، وفيه من الباطل (ما يطول) (٣) وصفه ، لكن نذبه هنا على بعض ما فيه ، وذلك من وجوه :

الأول : أن يقال إذا كان البرهان لا يفيد إلا العلم بالسكليات والسكليات إنما تتحقق فى الأذهان لا فى الأعيان ، وليس فى الخارج إلا وجود معين ، لم يعلم بالبرهان شئ من المعينات ، فلا يعلم به وجود (٤) أصلاً ، بل إنما يعلم به أمور مقدرة (٥) فى الأذهان ، ومعلوم أن النفس لو قدر أن كما لها فى العلوم فقط ، وإن كانت هذه قضية كاذبة ، كما بسط فى موضعه ، فليس هذا علماً تسكمل به النفس ، إذ لم تعلم شيئاً من الموجودات ، ولا صارت علماً معقولاً موازياً للعالم الموجود بل صارت عالماً لأمور كلية مقدرة ، لا نعلم بها شيئاً من العالم الموجود ، وأى خير فى هذا ، فضلاً عن أن يكون كلاً .

والثانى : أن يقال أشرف الموجودات هو واجب الوجود ، ووجوده

(١) إضافة من م (٢) فى الأصل - كما - وفى الهامش بل هو . (٣) زيادة - من م (٤) فى الأصل من جرد والصواب موجود وكذلك فى م (٥) فى الأصل - مقدمه - والصواب مقدرة وكذلك فى م

معين لا كلى ، فإن السكلى لا يمنع تصوره من وقوع الشراكة فيه ، وواجب الوجود يمنع تصوره من وقوع الشراكة فيه ، وإن لم يعلم منه ما يمنع تصوره من وقوع الشراكة فيه ، بل إنما علم أمر كلى مشترك بينهما وبين غيره لم يكن قد علم واجب الوجود ، وكذلك الجواهر العقلية عندهم . وهى العقول العشرة أو أكثر من ذلك عند من يجعلها أكثر من ذلك عندهم كالسهروردى المقتول وأبى البركات (١) وغيرهما منهم ، كلها جواهر معينة . لا أمور كلية ، فإذا لم نعلم إلا السكليات لم نعلم شيئاً منها ، وكذلك الأفلاك التى يقولون إنها أزلية أبدية ، فإذا لم نعلم إلا السكليات ، لم تكن معلومة ، فلا نعلم واجب الوجود ولا العقول ولا شيئاً من النفوس ولا الأفلاك ولا العناصر ولا المولدات ، وهذه جملة الموجودات عندهم ، فأى علم هنا تكمل (٢) به النفس ؟

الثالث : إن تقسيمهم العلوم إلى الطبيعى والرياضى والإلهى وجعلهم (الرياضى) (٣) أشرف من الطبيعى ، والإلهى أشرف من الرياضى ، هو مما قلبوا به الحقائق ، فإن العلم الطبيعى وهو العلم بالأجسام الموجودة فى الخارج بدأ حركانها وتحولاتها من حال إلى حال ، وما فيها (٤) من الطبايع أشرف من مجرد تصور مقادير مجردة وأعداد مجردة ، فإن كون الإنسان لا يتصور إلا شكلاً مدوراً أو مثلاً أو مربعا ، ولو تصور كل ما فى اقلیدس ، أو لا يتصور إلا أعداداً مجردة ليس فيه علم بوجود فى الخارج ، وليس ذلك كمال النفس

(١) أبو البركات ابن ملكا هبة الله - كان يهودياً وأسلم وله كتاب المعتبر - وقد طبع أخيراً فى حيدرآباد - وهو فيلسوف إسلامى توفى سنة ٥٤٧ هـ - البيهقى تنمة صيوان الحكمة (طبعة الهند ١٣٥١ هـ) ص ١٥٨ - ومفتاح العادة ج ١ ص ٢٤٩ - ٢٥٠
(٢) فى الاصل تكلم والصواب تكمل (٣) غير موجودة فى الاصل - وقد أضعتها
بذلك فى م ليستقيم المعنى (٤) غير موجودة فى الاصل - وموجودة فى الهامش .

حولوا لا أن ذلك طلب فيه معرفة المعدودات والمقدرات الخارجية التي هي أجسام وأعراض لما جعل علما .

ولما جعلوا علم الهندسة مبدأ تعلم الهيئة ليستعينوا به على براهين الهيئة أو ينتفعوا به في عمارة الدنيا . هذا مع أن براهينهم القياسية . لا تدل على شيء دلالة مطردة يقينية سالمة عن العسناد إلا في هذه المواد الرياضية . فإن علم الحساب الذي هو علم بالسكم المنفصل ، والهندسة التي هي علم بالسكم المتصل ، علم يقيني لا يحتمل النقيض البتة ، مثل جمع الأعداد وقسمتها وضربها ونسبة بعضها إلى بعض . فإنك إذا جمعت مائة إلى مائة علمت أنهما مائتان ، فإذا قسمتها على عشرة ، كان لكل واحد عشرة ، وإذا ضربتها في عشرة ، كان المرفوع مائة ، والضرب مقابل للقسمة ، فإن ضرب الأعداد الصحيحة تضعيف أحاد العددين بأحاد العدد الآخر ، (والقسمة توزيع أحاد العددين على أحاد العدد الآخر) (١) فإذا قسم المرفوع بالضرب على أحد العددين ، خرج المضروب الآخر ، وإذا ضرب الخارج بالقسمة في المقسوم عليه خرج المقسوم ، فالمقسوم نظير المرفوع بالضرب ، فكل واحد من المضروبين نظير المقسوم والمقسوم عليه ، والنسبة تجمع هذه كله ، فنسبة أحد المضروبين إلى المرفوع ، كنسبة الواحد إلى المضروب الآخر ، ونسبة المرفوع إلى أحد المضروبين كنسبة الآخر إلى الواحد . فهذه الأمور وأمثالها مما يتكلم فيه الحساب أمر معقول كنسبة مما يشترك فيه ذوو العقول .

وما من أحد من الناس إلا يعرف منه شيئا فإنه ضروري في العلم ، ولهذا يمثلون به في قولهم : الواحد نصف الاثنين ولا ريب أن قضاياء كلية واجبة القبول لا تنتقض البتة .

وهذا كان مبدأ فلسفتهم التي وضعها فيثاغورس ، وكانوا يسمون أصحابه أصحاب العدد ، وكانوا يظنون أن الأعداد المجردة موجودة خارجة عن الذهن ، ثم تبين لأفلاطون وأصحابه غلط ذلك . وظنوا الماهيات المجردة كالإنسان المطلق والفرس المطلق موجودات خارج الذهن وأنها أزلية أبدية ثم تبين لأرسطو وأصحابه غلط ذلك . فقالوا بل هذه الماهيات المطلقة موجودة في الخارج مقارنة لوجود الأشخاص ، ومشى من مشى من أتباع أرسطو من المتأخرين على هذا ، وهو أيضا غلط . فإن ما في الخارج ليس بكلى أصلا ، وليس في الخارج إلا ما هو معين مخصوص . وإذا قيل الكلئ الطبيعي في الخارج ، فعناه إنما هو كلئ في الذهن يوجد في الخارج ، لكن إذا وجد في الخارج ، لا يكون إلا معينا ، لا يكون كلئ ، فكونه كلئيا مشروط بكونه في الذهن ، ومن أثبت ماهية لافئ الذهن ولا في الخارج فتصور قوله تصورا تاما ، يكئ في العلم بفساد قوله ، وهذه الأمور مبسوطة في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا أن هذا العلم وهو الذي تقوم عليه براهين صادقة ، لكن لا تكمل بذلك نفس ولا (١) تنجو به من عذاب ولا تنال به سعادة . ولهذا قال أبو حامد الغزالي وغيره في علوم هؤلاء : هئ بين علوم صادقة لا منفعة فيها ، ونعوذ بالله من علم لا ينفع ، وبين ظنون كاذبة لا ثقة بها . وإن بعض الظن إثم . يشيرون بالأولى إلى العلوم الرياضية ، وبالثاني إلى ما يقولونه في الآلهيات وفي أحكام النجوم ونحو ذلك . لكن تلتذ النفس بذلك كما تلتذ بغير ذلك ، فإن الإنسان يلتذ بعلم مالم يكن علمه ، وسماع مالم يكن سمعه ، إذا لم يكن مشغولا عن ذلك بما هو أهم عنده منه ، كما قد يلتذ بأنواع من الأفعال التي هئ من جنس اللهو واللعب . وأيضا ففي الإدمان على معرفة ذلك تعتاد

(١) في الاصل — لا ولعلها وكذلك في م

النفس العلم الصحيح والقضايا الصحيحة الصادقة والقياس المستقيم . فيكون في ذلك نصحيح الذهن والإدراك . وتعود النفس أنها تعلم الحق وتقوله ، لتستعين بذلك على المعرفة التي هي فوق ذلك .

ولهذا يقال : إنه كان أوائل الفلاسفة ، أول ما يعلمون أولادهم العلم الرياضى وكثير من شيوخهم في آخر أمره إنما يشتغل بذلك . لأنه لما نظر في طرقهم وطرق من عارضهم من أهل الكلام الباطل ، ولم (١) يجد في ذلك ما هو حق ، أخذ يشغل نفسه بالعلم الرياضى ، كما كان يتحرى مثل ذلك من (٢) هو من أئمة الفلاسفة كابن واصل (٣) وغيره . وكذلك كثير من متأخري أصحابنا يشتغلون وقت بطالتهم بحكم الفرائض والحساب والخبر والمقابلة والهندسة ونحو ذلك لأن فيه تفريحا للنفس ، وهو علم صحيح لا يدخل فيه غلط . وقد جاء عن عمر بن الخطاب أنه قال إذا لهوتم قالهوا بالرمى (٤) وإذا تحدثتم فتحدثوا بالفرائض . فإن حساب الفرائض علم معقول مبني على أصل مشروع ، فتبقى فيه رياضة العقل وحفظ الشرع . لكن ليس هو علما (٥) يطلب لذاته ، ولا تكمل به النفس .

وأولئك المشركون كانوا يعبدون الكواكب ويدنون لها الهياكل ويدعونها بأنواع الدعوات . كما هو معروف من أخبارهم وما صنّف على طريقهم من الكتب الموضوعة في الشرك والسحر ودعوة الكواكب

(١) في الاصل لم — ولعلها لم — (٢) في الاصل لمن — ولعلها من

(٣) ابن واصل : جمال الدين أبى عبد الله محمد ابن سالم بن نصر الله بن واصل الحموى الشافعى المتوفى سنة ٧٩٧ — وله تلخيص لكتاب الاربعين لفخر الدين الرازى كشف الظنون ١٥ من ٦٥ وكتاب نخبة الفكر فى المنطق ٢ من ٣٨٤ (٤) فى الاصل — بالوحى — والصواب يارزى وكذلك فى م (٥) فى الاصل علم — والصواب علما وكذلك فى م

والعزائم والأقسام التي بها يعظم إبليس وجنوده . وكان الشيطان بسبب الشرك والسحر ، يغييهم بأشياء هي التي دعهم إلى ذلك الشرك والسحر ، وكانوا يرصدون الكواكب لينعلموا مقاديرها ومقادير حرثاتها وما بين بعضهم من (١) الاتصالات . مستعينين بذلك على ما يرونه مناسباً لهذا ولما كانت الافلاك مستديرة ، ولم يمكن معرفة حسابها إلا بمعرفة الهندسة وأحكام الخطوط المستقيمة والمنحنية ، تسكلموا في الهندسة لذلك ، ولعمارة الدنيا . فلمذا صاروا يتوسعون في ذلك ، وإلا ذلوا لم يتعلق بذلك غرض إلا مجرد تصور الأعداد والمقادير ، لم تكن هذه الغاية مما يوجب طلبها بالعنى المذكور وربما كانت هذه غاية لبعض الناس الذين يتلذذون بذلك ، فإن لذات النفوس أنواع ، ومنهم من يلتذ بالشطرنج والنرد والقمار ، حتى يشغله ذلك عما هو أنفع له منه . وكان مبدأ وضع المنطق من الهندسة ، وسموه حدود ، حدود تلك الأشكال لينتقلوا من الشكل المحسوس (٢) إلى شكل المعقول وهذا الضعف عقولهم وتعذر المعرفة عليهم إلا بالطريق البعيدة . والله تعالى يسر للمسلمين من العلم والبيان والعمل الصالح والإيمان ما يروا به على كل نوع من أنواع جنس الإنسان . والحمد لله رب العالمين .

وأما العلم الإلهي الذي هو عندهم مجرد عن المادة في الدهن والخارج . فقد تبين لك أنه ليس له معلوم في الخارج ، وإنما هو علم بأمور كلية مطلقة لا توجد كلية إلا في الذهن . وليس في هذا من كمال النفس شيء . وإن عرفوا واجب الوجود بخصوصه ، فهم علم بمعين يمنع تصوره من وقوع الشركة

(١) في الاصل - وبين ولعلها - من وكذلك في م

(٢) في الاصل المحبوس والصواب المحسوس وكذلك في م

(فيه (١) وهذا ما يدل عليه القياس الذي يسمونه البرهان ، فبرهانهم لا يدل على شيء معين بخصوصه ، لا واجب الوجود ولا غيره ، وإنما يدل على أمر كلي . والسكلي لا يمنع تصوره من وقوع الشراكة فيه . وواجب الوجود يمنع العلم به من وقوع الشراكة فيه . ومن لم يتصور ما تمتنع الشراكة فيه ، لم يكن قد عرف الله ، ومن لم يثبت للرب إلا معرفة السكليات ، كما يزعمه ابن سينا وأمثاله ، ولأن ذلك كمال للرب ، فذلك يظنه كمالاً للنفس بطريق الأولى ، سلباً إذا قال : إن النفس لا تدرك إلا السكليات . وإنما يدرك الجزئيات البدن ، فهذا في غاية الجهل وهذه السكليات التي لا تعرف الجزئيات الموجودة لا كمال فيها ألينة والنفس إنما تحب معرفة السكليات ، لتحيط بها بمعرفة الجزئيات ، فإذا لم يحصل ذلك ، لم تفرح النفس بذلك الوجه .

الرابع : أن يقال هب أن النفس تكمل بالسكليات المجردة ، كما يزعمون ، ف(٢) يذكرون في العلم الأعلى عندهم ، الناظر في الوجود ولو أحقه ، ليس كذلك فإن تصور معنى الوجود فقط أمر ظاهر حتى يستغنى عن الحد عندهم لظهوره فليس هو المطلوب . وإنما المطلوب أقسامه ، ونفس أقسامه إلى واجب وممكن وجوهر وعرض وعلة ومعلول وقديم وحادث . هو أخص من مسمى الوجود . وليس في مجرد معرفة (٣) انقسام الأمر العام في الذهن إلى أقسام بدون معرفة الأقسام ما يقتضى علماً كلياً عالياً على تصور الوجود . فإذا عرفت الانقسام ، فليس فيها ما هو علم به معلوم لا يقبل التغيير والاستحالة ، وليس معهم دليل أصلاً يدلهم على أن العالم لم يزل (٤) ولا يزال .

(١) أضفتها ليستقيم المعنى وكذلك م .

(٢) في الأصل - فيما - ولعلها فإ .

(٣) وكذلك في م .

(٤) في الأصل - لا يزال - ولعلها - لم يزل .

هكذا . وجميع ما يحتاجون به على دوام الفاعل والفاعلية والزمان والحركة . وتوابع ذلك فإنما يدل على قدم نوع ذلك ودوامه ، لا قدم شيء معين ولا دوام شيء معين . فالجزم بأن مدلول تلك الأدلة هو (العلم)^(١) بهذا أو شيء منه ، جهل محض ، لا مستند له ، إلا عدم العلم بوجود غير هذا العالم . وعدم العلم ليس علما بالعدم .

ولهذا لم يكن عند القوم إيمان بالغيب الذي أخبرت به الأنبياء ، فهم لا يؤمنون لا بالله ولا بملائكته ولا كتبه ولا رسله ولا البعث بعد الموت . وإذا قالوا : نحن نثبت العالم العقلي أو المعقول الخارج عن (العالم) المحسوس . وذلك هو الغيب . فإن هذا وإن كان قد ذكره طائفة من المتكلمة فالمتفلسفة ، خطأ وضلال ، فإن ما يثبتونه من المعقولات ، إنما يعود عند التحقيق إلى أمور مقدرة في الأذهان لا موجودة في الأعيان .

والرسل أخبرت عما هو موجود في الخارج ، وهو أكمل وأعظم وجودا مما نشهده في الدنيا . فأين هذا من هذا ، وهم لما كانوا مكذابين بما أخبرت به الرسل ، قالوا : إن الرسل قصدوا إخبار الجمهور بما يتخيل إليهم ، ليتنفعوا بذلك في العدل الذي أقاموه لهم . ثم منهم من يقول : إن الرسل عرفت ما عرفناه من نفي هذه الأمور . ومنهم من يقول : إن لم يكونوا يعرفون هذا وإنما كان كما لهم في القوة العملية لا النظرية . وأقل أتباع الرسل إذا تصور حقيقة ما عندهم وجده مما لا يرضى به أقل أتباع الرسل .

وإذا علم بالأدلة العقلية أن هذا العالم يمتنع أن يكون شيء منه قديماً أزلياً ، وعلم بأخبار الأنبياء المؤيدة بالعقل أنه كان قبله عالم آخر منه خلق ، وأنه سوف يستحيل . وتقوم القيامة ، ونحو ذلك ، علم أن عامة^(٢) ما عندهم

(١) - العلم - غير موجود بالاصل وقد أضيقها ليستقيم المعنى .

(٢) في الاصل - أنه غاية - وفي م أن غاية ولعلها - أن عامة . ولكن أثبتناها كما هي

من الأحكام الكلية ليست مطابقة ، بل هي جهل لا علم ، وهب أنهم لا يعلمون ما أخبرت به الرسل . فليس في العقل ما يوجب ما ادعوه من كون هذه الأنواع الكلية في هذا العالم أزلية أبدية لم تزل ولا تزال . فلا يكون العلم بذلك علماً بكلليات ثابتة (١) ، وعامة فلسفتهم الأولى وحكمتهم العليا من هذا النظم وكذلك من صنف على (طريقةهم) (٢) كصاحب المباحث المشرقية (٣) وصاحب حكمة الإشراف (٤) وصاحب دقائق الحقائق ورموز الكنوز (٥) وصاحب كشف الحقائق (٦) وصاحب الأسرار الحقيقية في العلوم العقلية (٧) ، وأمثال هؤلاء ممن لم يجرّد القول لنصر مذهبهم مطلقاً ولا تخلص من اشراك ضلالهم مطلقاً . بل شاركهم في كثير من ضلالهم ، وشكلهم في كثير من محالهم ، وتخلص من بعض وبالهم ، وإن كان أيضاً لم ينصفهم في بعض ما أصابوا ، وأخطأ لعدم علمه بمرادهم ، أو بعدم معرفته أن ما قالوا (غير (٨) صواب . ثم إن هؤلاء إنما يشبعون كلام ابن سينا ، وابن سينا تسكلم في أشياء من الإلهيات والنبوات والمعاد والشرائع ، ولم يتسكلم فيها سلفه ، ولا وصلت إليها عقولهم ولا بلغتها علومهم ، فانه استفادها من المسلمين . وإن كان إنما أخذ عن الملاحدة المنتسبين إلى المسلمين كالإسماعيلية

(١) في الأصل ثانية والصواب ثابتة .

(٢) بياض بالأصل - ولعل المحذوف طريقتهم وكذلك في م .

(٣) فخر الدين الرازي . وقد طبع كتابه هذا في الهند - دائرة المعارف النظامية بمحيدر آباد الدكن سنة ١٣٤٣ جزءان .

(٤) السهر ودوى المقول - وقد طبع كتابه بطهران .

(٥) والكتابان لابن الحسن علي بن أبي علي المعروف بسيف الدين الامدي توفي سنة ٦٣١ هـ كشف ج ١ ص ٤٤١ .

(٦) علاء الدين علي بن محمد الباجي الشافعي توفي سنة ٧١٤ هـ كشف ج ٢ ص ١٧٩ .

(٧) لم أعثر على هذا الكتاب فيما لدى من مراجع .

(٨) - غير - موجودة في الأصل وفيه ولكنني أضفتها ليصبح المعنى .

(م ٤ - صون)

وإن كان أهل بيته وأتباعهم معروفين عند المسلمين بالإلحاد ، وأحسن ما يظهرون دين الرفض ، وهم في الباطل يبطنون الكفر المحض .

وقد صنف المسلمون في كشف أسرارهم وهتك أستارهم كتباً كباراً وصغاراً وجاهدوهم باللسان واليد إذ كانوا بذلك أحق من اليهود والنصارى ولو لم يكن إلا كتاب كشف الأسرار وهتك الأستار للقاضى أبى بكر محمد بن الطيب (١) وكتاب عبد الجبار بن أحمد (٢) وكتاب أبى حامد الغزالي (٣) وكلام أبى إسحق (٤) وكلام بن فورك والقاضى أبى يعلى والشهرستاني (٥) . وغير هذا مما يطول وصفه (٦) .

والمقصود هنا أن ابن سينا أخبر عن نفسه أن أهل بيته وأباه وأخاه كانوا من هؤلاء الملاحدة ، وأنه إنما اشتغل بالفلسفة بسبب ذلك ، فإنه كان يسمعون يذكرون العقل والنفس (٧) . وهؤلاء المسلمون الذين ينسب إليهم ، وهم مع الإلحاد الظاهر والكفر الباطن ، أعلم بالله من سلفه الفلاسفة .

(١) كشف الأسرار الباطنية للإمام أبى بكر الباقلانى الشافعى وفى الهامش - كشف أسرار الباطنية الذى بخط السيد المرتضى نقلا عن حسن المحاضرة أنه « كشف الأسرار - وهتك الأستار وهو فيما عليه بنو عبيد » كشف الظنون ج ٢ ص ١٧٧ .

(٢) ذكر له صاحب المنية كتباً متعددة منها فى الكلام - كلام الدواعي والصوارم . وكتاب الخلاف ... الخ وله كتب فى النقض على المخالفين كنقض الاعم ونقض الامامة المنية . ص ٦٦ - ٦٨ ولعل ابن تيمية يشير إلى واحد من هذين الكتابين الآخرين .

(٣) لعله المستظهرى فى الرد على الباطنية - وهو مطبوع طبعات متعددة .

(٤) أبو اسحق : إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الاسفرينى الشافعى توفى عام ٤١٨ هـ .

(٥) الشهرستاني - محمد بن عبيد الكريم توفى سنة ٥٤٨ هـ صاحب كتاب الملل والنحل المشهور .

(٦) السبعينية ... ص ١١ .

(٧) موافقة - ج ١ ص ١٧٥ السبعينية ص ٧ .

كأرسطو وأتباعه ، فإن أولئك ليس عندهم من العلم بالله إلا ما عند عباد مشركي العرب ما هو خير منه .

وقد ذكرت كلام أرسطو نفسه الذي ذكره في علم ما بعد الطبيعة في مقالة اللام وغيرها ، وهو آخر منتهى فلسفته ، وبينت بعض ما فيه من الجهل . فإنه ليس في الطوائف المعروفة الذين يتكلمون في العلم الإلهي مع الخطأ والضلال مثل علماء اليهود والنصارى وأهل البدع من المسلمين وغيرهم أجهل من هؤلاء ، وأبعد عن العلم بالله تعالى منهم .

نعم لهم في الطبيعيات كلام غالبه جيد . وهو كلام كثير واسع ، ولهم عقول عرفوا بها ذلك ، وهم قد يقصدون الحق ، لا يظهر عليهم العناد ، لكنهم جهال بالعلم الإلهي إلى الغاية ليس عندهم إلا قليل كثير الخطأ .

وابن سينا لما عرف شيئاً من دين المسلمين ، وكان قد تلقاه عن الملاحدة وعن هو خير منهم من المعتزلة والرافضة ، أراد أن يجمع بين ما عرفه بعقله من هؤلاء ، وبين ما أخذه من سلفه . ومما أحدثه (١) مثل كلامه في النبوات وأسرار الآيات والمنامات ، بل كلامه في بعض الطبيعيات وكلامه في واجب الوجود ونحو ذلك . وإلا فأرسطو وأتباعه ليس في كلامهم ، ذكر واجب الوجود ، ولا شيء من الأحكام التي لو واجب الوجود وإنما يذكرون العلة (٢) الأولى ، ويثبتونه من حيث هو علة غنائية للحركة الفلكية يتحرك الفلك للنشبه به فإن سينا أصلح تلك الفلسفة الفاسدة بعض إصلاح حتى راجت (٣) على من يعرف دين الإسلام من الطلبة النظار وصاروا يظلمونهم بعض ما فيها من التناقض ، فيتكلم كل منهم بحسب ما عنده ولكن سلموا لهم أصولاً

(١) في الأصل — أخذته وأعلمها أحدثه وكذلك في م .

(٢) منهاج السنة — ص ١٦ وما بعدها .

(٣) في الأصل حق واجب وفي م حتى راجت .

فاسدة في المنطق والطبيعيات والإلهيات ، ولم يعرفوا ما دخل فيها من الباطل
فصار ذلك سبباً إلى ضلالهم في مطالب عالية إيمانية ، ومقاصد سامية قرآنية ،
خرجوا بها عن حقيقة العلم والإيمان ، وصاروا بها في كثير من ذلك لا
يسمعون ولا يفتقرون ، بل يستغترون في العقلية ، ويقرمطون في
السمعية .

والمقصود هنا التنبيه على أنه لو قدر أن النفس تكمل بمجرد العلم . كما
زعموه ، مع أنه قول باطل فإن النفس لها قوتان : قوة علمية نظرية ، وقوة
إرادية عملية ، فلا بد من كمال القوتين بمعرفة الله وعبادته ، بجمع محبته والذل
له ، فلا تكمل النفس فقط . إلا بعبادة الله وحده لا شريك له .

والعبادة تجمع معرفته ومحبته والعبودية له ، وبهذا بعث الله الرسول ،
وأزل الكتب الإلهية كلها يدعو إلى عبادة الله وحده لا شريك له ، وهؤلاء
يجعلون العبادات التي أمرت بها الرسل . مقصودها إصلاح أخلاق النفس .
فتستعد للعالم الذي زعموا أنه كمال النفس ، أو مقصودها إصلاح المنزل والمدينة
وهو الحكمة العلمية ، فيجعلون العبادات وسائل محضنة إلى ما يدعونه من
العلم . ولذلك يرون هذا سافطاً عن حصل المقصود ، كما يفعل الملاحدة
الإسماعيلية ، ومن دخل في الإلحاد أو بعضه وانسحب إلى الصوفية أو المتكلمين
أو الشيعة أو غيرهم فالجهمية قالوا . الإيمان مجرد معرفة الله . وهذا القول
وإن كان خيراً من قولهم فإنه جعله معرفة الله بما يلزم ذلك من معرفة ملائكته
وكتبه ورسله . وهؤلاء جعلوا الكمال معرفة الوجود المطلق ولو أحقه .
وهذا أمر لو كان له حقيقة في الخارج ، لم يكن كمالاً للنفس إلا معرفة خالقها
سبحانه وتعالى فهو هؤلاء الجهمية^(١) من أعظم المبتدعة^(٢) بل جعلهم غير واحد

(١) هنا كلمة مقطوعة من الاصل . في م فهوؤلاء الجهمية

(٢) من أعظم مبتدعة - كذا في الاصل - وهي غير مفهومة - ولعلها المبتدعة والعبارة
على العموم - ركيكة .

خارجين عن الثنتين وسبعين فرقة كما يروى ذلك عن عبد الله بن المبارك^(١) ويوسف بن أسباط^(٢) . وهو قول طائفة من المتأخرين من أصحاب أحمد وغيرهم ، وقد كفر غير واحد من الأئمة كوكيع بن الجراح^(٣) وأحمد بن حنبل وغيرهما من^(٤) يقول هذا القول وقالوا هذا يلزم منه أن يكون إبليس وفرعون واليهود الذين يعرفونه ؛ كما يعرفون أبناءهم ، مؤمنين . فقول الجهمية خير من قول هؤلاء ، فإن ما ذكروه هو أصل ما تكمل به النفوس . لكن لم يجمعوا بين علم النفس وبين إرادتها التي هي مبدأ القوة العلمية^(٥) وجعلوا السكال في نفس العلم ، وإن لم يعضده^(٦) قول ولا عمل ، ولا اقترن به الحشية والمحبة والتعظيم وغير ذلك ، مما هو من أصول الإيمان ولوازمه . وأما هؤلاء فبعدوا عن السكال غاية البعد ، والمقصود هنا الكلام على بواطنهم فقط ، وإنما ذكرنا بعض ما ازعمهم بسبب أصولهم الفاسدة .

واعلم أن بيان ما في كلامهم من الباطل والنقص ، لا يستلزم كونهم أشقياء في الآخرة . إلا إذا بعث الله إليهم رسولا فلم يتبعوه ، بل يعرف به أن من جاءته الرسل بالحق ، فعدل عن طريقهم إلى طريق هؤلاء ، كان من الأشقياء في الآخرة . والقوم لولا الأنبياء ، لكانوا أعقل من غيرهم .

(١) عبد الله بن المبارك بن واضح - أبو عبد الرحمن الحنظلي ولد سنة ١٢٨ أو بعدها بعام ومات في رمضان ١٨١ هـ . تذكره الحفاظ (الطبعة الحيدرية) المجلد الاول ص ٢٥٥
(٢) يوسف بن أسباط الشيباني الزاهد الواعظ . ذكره الذهبي في ميزان الاعتدال - ص ٣٢٨ - ولكنه لم يذكر تاريخ وفاته وودكر ابن حجر أنه توفي ١٩٥ هـ تهذيب التهذيب - ص ١١٦ ص ٤٠٨
(٣) وكيع بن الجراح بن مليح أبو سفيان الرواسي السكوني لم يذكر تاريخ وفاته - ميزان - ص ٢٧٠ وفي تذكره الحفاظ أنه توفي سنة ١٩٧ هـ - ص ٢٨ .

(٤) في الاصل لمن - ولعلها من .

(٥) في الاصل - العلمية ولعلها العلمية - وكذلك في م .

(٦) في الاصل يقضده ولعلها يعضده وفي م يصدفه .

لكن الانبياء جاءوا بالحق وبقاياهم (١) في الأمم وإن كفروا ببعضه . حتى مشركي العرب كان عندهم بقايا من دين إبراهيم فكانوا خيراً من الفلاسفة المشركين الذين يوافقون أرسطو وأمثاله (٢) على أصولهم .

الوجه الخامس : أنه إن كان المطلوب بقياسهم البرهان معرفة الموجودات الممكنة ، فتلك ليس فيها ما هو واجب البقاء على حال واحد أزلاً وأبداً . بل هي قابلة للتغير والاستحالة ، وما قدر أنه من اللازم لموصوفه ، فنفس الموصوف ليس واجب البقاء . فلا يكون العلم به علماً بموجود واجب الوجود ، وليس لهم على أزلية شيء من العالم دليل صحيح ، كما بسط في موضعه ، وإنما غاية أدلتهم ، تستلزم دوام نوع الفاعلية ونوع المادة والمدة ، وذلك ممكن بوجود عين بعد عين من ذلك النوع أبداً ، مع القول بأن كل مفعول يحدث مسبوق بالعدم ، كما هو مقتضى العقل الصريح والنقل الصحيح ، فإن القول بأن المفعول المعدن مقارن لفاعله أزلاً وأبداً مما يقتضى (٣) صريح العقل بامتناعه (في (٤)) أي شيء قدر فاعله ، لا سيما إذا كان فاعلاً باختياره ، كما دلت عليه الدلائل البقينية . ليست التي يذكرها المقصرون في معرفته أصول العلم والدين ، كالرازي وأمثاله ، كما بسط في موضعه .

وما يذكرهون من اقتران المفعول بعملته ، فإذا أريد بالعلة ، ما يكون مبتدعاً للمفعول فهذا (باطل (٥) بصريح العقل . ولهذا يقر بذلك جميع الفطر المسلمة التي لم تفسد بالتقليد الباطل . ولما كان هذا مستقراً في الفطر كان

(١) في الاصل باصاياه — ولعلها وبقاياهم وكذلك في م .

(٢) في الاصل — وأمثالهم ولعلها — وأمثلة وكذلك في م .

(٣) في الاصل — يقتضى ولعلها — يقتضى وكذلك في م .

(٤) في غير موجودة بالاصل — وقد أضفتها ليستقيم المعنى .

(٥) باطل — غير موجودة بالاصل — وقد أضفتها ليستقيم المعنى وكذلك في م .

نفس الإقرار بأنه خالق^(١) كل شيء ، موجباً لأن يكون ما سواه محدثاً ، مسبوقة^(٢) بالعدم وإن قدر دوام الخالقية لمخلوق^(٣) بعد مخلوق فهذا لا ينافي أن يكون خالقاً لكل شيء أو ما سواه محدث مسبق بالعدم ، ليس معه شيء سواه ، قديم بقدمة ، بل ذلك أعظم في الكمال والوجود والإفضال . وأما إذا أريد بالعلة ما ليس كذلك كما يمثلون به^(٤) من حركة الخاتم بحركة اليد^(٥) وحصول الشعاع عن الشمس فليس هذا من باب الفاعل^(٦) في شيء بل هو من المشروط ، والشروط قد يقارن المشروط وأما الفاعل فيمتنع أن يقارنه مفعوله المعين ، وإن لم يمتنع أن يكون فاعلاً لشيء بعد شيء ، فقدم نوع كقدم نوع الحركة . وذلك لا ينافي حدوث كل جزء من أجزائها ، بل يستلزمه لامتناع قدم شيء منها بعينه .

وهذا مما عليه جماهير العقلاء من جميع الأمم حتى أرسطو وأتباعه ، فإنهم وإن قالوا بقدم العالم ، فهم لم يثبتوا له مبتدعاً ، ولا علة فاعلية ، بل علة غائية يتحرك الفلك للتشبه^(٧) بها ، لأن حركة الفلك إرادية .

وهذا القول وهو أن الأول ليس مبدعاً للعالم وإنما هو علة غائية للتشبه به ، وإن كان في غاية الجهل والكفر ، فالمقصود أنهم وافقوا سائر العقلاء في أن الممكن المعلوم لا يكون قديماً بقدم علته ، كما يقول ذلك ابن سينا وموافقه .

-
- (١) في الأصل — خال عن — ولعلها خالق وكذلك في م .
 (٢) في الأصل محدث مسبق — والصواب محدثا مسبوقة وكذلك في م .
 (٣) في الأصل بمخلوق ولعلها لمخلوق وكذلك في م .
 (٤) بياض في الأصل ولعله به وكفالك في م . (٥) بياض بالأصل .
 (٦) في الأصل — الفاعلية — وفي الهامش صوابها الفاعل .
 (٧) في الأصل التشبيه ولعلها للتشبه وكذلك في م .

ولهذا أنكر هذا القول ابن رشد وأمثاله من الفلاسفة الذين اتبعوا طريقة أرسطو وسائر العقلاء في ذلك سواء أماما [١] ذكره ابن سينا بما يخالف به سلفه وجماهير العقلاء ، وكان قصده أن يركب مذهبا من مذاهب المتكلمين ومذهب سلفه ، فيجعل الموجود الممكن معلول الواجب ، مع كونه أزليا قديما بقدمه . واتبعه على إمكان ذلك أتباعه في ذلك كالسهروردي الخليلي والرازي والآمدی والطوسي وغيرهم . وزعم الرازي ما ذكره في أن القول يكون — المفعول المعلوم (٢) للواجب بالذات يكون قديما ، مما اتفق عليه الفلاسفة المتقدمون الذين نقلت إلينا أقوالهم كأرسطو وأمثاله . وإنما (٣) قاله ابن سينا وأمثاله والمتكلمون إذ قالوا بقدوم ما يقوم بالرب (٤) من الصفات ونحوها : فلا يقولون إنها مفعولة ولا معلولة لعللة فاعلة ، بل الذات القديمة هي الموصوفة بتلك الصفات عندهم ، فصفاتها من لوازمها يمتنع تحقق كون الواجب واجبا قديما إلا بصفاته اللازمة له ، كما قد بسط في موضعه . ويمتنع عندهم قدم ممكن يقبل الوجود والعدم مع قطع النظر عن فاعله . وكذلك أساطين الفلاسفة يمتنع عندهم قديم يقبل العدم ، ويمتنع أن يكون الممكن لم يزل واجبا سواء قبل إنه واجب بنفسه أو لغيره .

ولكن ما ذكره ابن سينا وأمثاله في أن الممكن قد يكون قديما واجبا بغيره أزليا أبديا ، كما يقولون في الفلك الذي هو في الإمكان يرد عليه من (٥) الأسئلة القادحة في قولهم مالا يمكنهم أن يحييوا عنه ، كما بسط في موضعه .

(١) في الأصل وسواء أن ما ولعل صحة العبارة سواء أماما .

(٢) في الأصل — الممكن المعلوم يكون قديما للواجب بالذات — ولعل صحة العبارة المفعول المعلوم للواجب بالذات يكون قديما .

(٣) في الأصل وإنما ما . ولعل كلمة ما زائدة : (٤) في الأصل بالقرب واعلمها بالقديم والصواب بالرب . في م .

(٥) في الأصل هو الذي في الإمكان — ولعل صواب العبارة هو الذي هو في الإمكان يرد عليه من .

فإن هذا ليس موضع تقرير هذا ، ولكن نهينا به على أن برهانهم القياسى لا يفيد أمورا كلية واجبة البقاء فى الممكنات .

وأما واجب الوجود تبارك وتعالى فالقياس لا يدل على ما يختص به وإنما يدل على أمر مشترك كلّى بينه وبين غيره ، إذ كان مدلول القياس الشمولى عندهم ليس إلا أمورا كلية مشتركة وتلك لا تختص بواجب الوجود رب العالمين سبحانه وتعالى ، وفلم يعرفوا ببرهانهم شيئا من الأمور التى يجب دوامها ، لا من الواجب ولا من الممكنات .

الآيات - وقياس الأولى

وإذا كانت للنفس إنما تكمل بالعلم الذى يبقى بقاء معلومه ، لم يستفيدوا ببرهانهم ما تكمل به النفس من العلم ، فضلا عن أن يقال إن ما تكمل به النفس من العلم لا يحصل إلا ببرهانهم^(١) ولهذا كانت طريقة الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه الاستدلال على الرب تعالى بذكر آياته . وإن استعملوا فى ذلك القياس ، استعملوا قياس الأولى ، لم يستعملوا قياس شمول^(٢) يستوى أفراده ، ولا قياس مثل^(٣) محض . فإن الرب تعالى لا مثل له ، ولا يجتمع هو وغيره تحت كلّى يستوى أفراده ، بل ما يثبت لغيره من كمال لا نقص فيه ، فثبوته له بطريق الأولى . وما تنزهه غيره عنه من النقائص^(٤) ، فتنزهه عنه بطريق الأولى^(٥) :

ولهذا كانت الأقيسة العقلية البرهانية المذكورة فى القرآن من هذا الباب .

(١) موافقة ١ ص ١٤ (٢) فى الاصل شمولى - ولعلها شمول وكذلك فى م .

(٣) م تمثيل (٤) فى الاصل - متناقض ولعلها النقائص .

(٥) شرح العقيدة الاصفهانية ص ٤٣ - ٧٥ .

كما يذكره في دلائل ربوبيته وإلهيته ووحدانيته وعلمه وقدرته وإمكانه
المعاد وغير ذلك من المطالب العالية السنية ، والمعالم الإلهية التي هي أشرف
العلوم وأعظم ما (١) تكمل به النفوس من المعارف . وإن كمالها لا ينفك من
كمال علمها وقصدها جميعاً . فلا بد من عبادة الله وحده ، المتضمنة لمعرفته
ومحبته والذل (له (٢)) . وأما استدلاله تعالى بالآيات فكثير في القرآن ،
والعرق بين الآيات وبين القياس : أن الآية هي العلامة ، وهو الدليل الذي
يستلزمه عين المدلول ، لا يكون مدلوله أمراً كلياً مشتركاً بين المطلوب
وغيره . بل نفس العلم به يوجب (العلم (٣)) بعين المدلول كما أن الشمس آية
النهار قال الله تعالى :

(وجعلنا الليل والنهار آيتين فحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة) (٤) .

فنفس العلم بطلوع الشمس ، يوجب العلم بوجود النهار . وكذلك
قبول محمد صلى الله عليه وسلم ، العلم بنبوته بعينه ، لا يوجب أمراً مشتركاً
بينه وبين غيره . وكذلك آيات الرب تعالى ، نفس العلم لها يوجب العلم
بنفسه المقدسة تعالى ، لا يوجب علماً كلياً مشتركاً بينه وبين غيره ، والعلم
بكون هذا مستلزماً لها هو جهة الدليل . فكل دليل في الوجود لا بد أن
يكون مستلزماً للمدلول .

والعلم باستلزام المعين للمعين المطلوب ، أقرب إلى الفطرة من العلم بأن
كل معين من معينات القضية الكلية يستلزم النتيجة ، والقضايا الكلية هذا

(١) في الأصل لا ولعلمها ما وكذلك م .

(٢) أضفت له ليستقيم المعنى وكذلك في م .

(٣) أصنعت العلم ليستقيم المعنى وكذلك في م .

(٤) ١٧ الاسراء ١٣ .

شأنها ، فإن القضايا الكلية إن لم تعلم معيّناتها بغير التمثيل ، وإلا لم يعلم إلا بالتمثيل ، فلا بد من معرفة لزوم المدلول للدليل الذى هو الحد الأوسط ، فإذا كان كليا ، فلا بد أن يعرف أن كل فرد من أفراد الحكم الكلى المطلوب ، يلزم كل فرد من أفراد الدليل . كما إذا قيل كل اب وكل ب ج - فكل ج ا أل فلا بد أن يعرف أن كل فرد من أفراد الجيم يلزم كل فرد من أفراد الباء وكل فرد من أفراد الباء يلزم كل فرد من أفراد الألف . ومعلوم أن العلم بلزوم الجيم المعين للباء المعين والباء المعين للألف المعين أقرب إلى الفطرة من هذا .

وإذا قيل تلك القضية الكلية تحصل فى الذهن ضرورة أو بديهية من واهب العقل ، قيل حصول تلك القضية المعينة فى الذهن من واهب العقل أقرب . ومعلوم أن كل ما سوى الله من الممكنات فإنه مستلزم لذات الرب تعالى ، يتمتع وجوده بدون وجود (ذات) الرب تعالى وتقدس . وإن كان مستلزما أيضا لأموور كلية مشتركة بينه وبين غيره فلاّنه ^(١) يلزم من وجوده وجود لوازمه . وتلك الكلّيات المشتركة من لوازم المعين أعنى يلزمه ما يخصه من ذلك الكلّى العام والكلّى المشترك يلزمه بشرط وجوده . ووجود العالم الذى يتصور القدر المشترك ، وهو سبحانه يعلم الأمور على ما هى عليه ، فيعلم نفسه المقدسة بما يخصها ، ويعلم الكلّيات أنها كليّات ، فيلزم من وجود الخاص ، وجود العالم المطلق ، كما يلزم من وجود (هذا ^(٢)) الإنسان ، وجود الإنسانية والحيوانية . فكل ما سوى الرب مستلزم لنفسه المقدسة بعينها ، يتمتع وجود شيء سواه ، بدون وجود نفسه المقدسة ، فإن

(١) فى الأصل - فإنه - وصوابه فلاّنه .

(٢) أضفت هذا ليعتبر المعنى وكذلك فى م .

الوجود المطلق الكلي لا تحقق له في الأعيان ، فضلا عن أن يكون خالقا لها مبدعا . ثم يلزم من وجود المعين وجود المطلق ، فإذا تحقق الموجود الواجب ، تحقق الوجود المطلق ، وإذا تحقق الفاعل لكل شيء . تحقق الفاعل المطلق ، وإذا تحقق القديم الأزل تحقق القديم المطلق ، وإذا تحقق الغنى عن كل شيء تحقق الغنى المطلق . وإذا تحقق رب كل شيء تحقق الرب كما ذكرنا أنه إذا تحقق هذا الإنسان وهذا الحيوان تحقق الإنسان المطلق ، والحيوان المطلق ، لكن المطلق لا يكون مطلقا إلا في الأذهان لا في الأعيان ، فإذا علم إنسان وجود إنسان مطلق وحيوان مطلق لم يكن عالما بنفس العين . كذلك إذا علم واجبا مطلقا وفاعلا مطلقا وغنيا مطلقا ، لم يكن عالما بنفس رب العالمين ، وما يختص به من غيره . وذلك هو مدلول آياته تعالى . فآياته تستلزم عيه التي يمنع تصورهما من وقوع الشراكة فيها . وكل ما سواه دليل على عينه وآية له فإنه ملزوم لعينه فإنه دليل على لازمه . ويمتنع تحقق شيء من الممكنات إلا مع تحقق عينه . فكلمها لازمة لنفسه ، دليل عليه آية له . ودلالاتها بطريق قياسهم على الأمر المطلق الكلي الذي لا يتحقق إلا في الذهن فلم يعلموا ببرهانهم ما يختص بالرب تعالى

وأما قياس الأولى ، الذي كان يسلكه السلف اتباعا للقرآن ، فيدل على أنه ثبت له من صفات الكمال التي لا نقص فيها . أكمل مما علموه ثابته غيره . مع التفاوت الذي لا يضبطه العقل ، كما لا يضبط التفاوت بين الخالق وبين المخلوق . بل إذا كان العقل يدرك من التفاصيل التي بين مخلوق ومخلوق ما لا ينحصر قدره ، وهو يعلم أن فضل الله على كل مخلوق ، أعظم من فضل مخلوق على مخلوق ، كان هذا مما يبين له أن ما يثبت للرب أعظم من كل ما يثبت لكل ما سواه بما لا يدرك قدره ؛ فكان قياس الأولى يفيد (١)

(١) في الأصل مفيد وفي م يفيد .

أمرا يختص به الرب ، مع علمه بجنس ذلك الأمر

ولهذا كان الخذاق يختارون أن الأسماء المقولة عليه وعلى غيره مقولة بطريق التشكيك ، ليست بطريق الاشتراك اللفظي ولا بطريق الاشتراك المعنوي الذي تتماثل أفرادها ، بل بطريق الاشتراك المعنوي الذي تتفاضل أفرادها ، كما يطلق لفظ البياض والسواد على الشديد كبياض الثلج وعلى مادونه كبياض العاج

فكذلك لفظ الوجود يطلق على الواجب والممكن ، وهو في الواجب أكمل وأفضل من فضل هذا البياض . لكن هذا التفاضل في الأسماء المتشككة من معنى كلي مشترك ، وإن كان ذلك لا يكون إلا في الذهن . وذلك هو مورد التقسيم : تقسيم الكلي إلى جزئياته ، إذا قيل الموجد ينقسم إلى واجب وممكن فإن مورد التقسيم مشترك بين الأقسام . ثم كون وجود هذا الواجب ، أكمل من وجود الممكن ، لا يمنع أن يكون مسمى الوجود معنى كلياً مشتركاً بينهما ، وهكذا في سائر الأسماء والصفات المطلقة على الخالق والمخلوق كاسم الحى والعليم والقدير والسميع والبصير . وكذلك في صفاته كعلمه وقدرته ورحمته ورضاه وغضبه وفرحه وسائر ما نطقت به الرسل من أسمائه وصفاته .

والناس يتنازعون في هذا الباب فقالت طائفة كأبي العباس الناشئ^(١) من شيوخ المعتزلة الذين كانوا أسبق من أبي على هي حقيقة في الخالق ومجاز في المخلوق وقالت طائفة من الجهمية والباطنة والفلاسفة بالعكس : هي مجاز في الخالق حقيقة في المخلوق وقال جماهير الطوائف هي حقيقة فيهما ، وهذا

(١) الثانى : عبد الله بن محمد وكنيته أبو العباس وله كتب كثيرة نقض فيها كتب المنطق - ولم يذكر صاحب المنية تاريخ وفاته - ولكنه اعتبره من الطبقة الثامنة من المعتزلة - المنية ص ٥٢ .

قول صانعة النظار من المعتزلة الأشعرية والكرامية والفقهاء وأهل الحديث والصوفية . وهو قول الفلاسفة . لكن كثيرا من هؤلاء يتناقض فيقر في بعضها بأنها حقيقة كاسم الموجود والنفس والذات والحقيقة ونحو ذلك . وينازع في بعضها لشبهه بقاء الجميع .

والقول فيما نفاه نظير القول فيما أثبتته ، ولكن هو لقصوره ، فرق بين المتماثلين ، ونفى الجميع بمنع أن يكون موجودا .

وقد علم أن الموجود يقسم إلى واجب وممكن وقديم وحادث وغنى وفقير . ومفعول وغير مفعول ، وأن وجود الممكن يستلزم وجود الواجب ووجود المحدث يستلزم وجود القديم ، ووجود الفقير يستلزم وجود الغنى ، ووجود المفعول يستلزم وجود غير المفعول . وحينئذ فينبغي الوجودين أمر مشترك . والواجب يختص بما يتميز به . فكذلك القول في الجميع .

والأسماء المشككة هي متواطئة باعتبار القدر المشترك ، ولهذا كان المتقدمون من نظار الفلاسفة وغيرهم لا يخصون المشككة باسم ، بل لفظ . المتواطئة يتناول ذلك كله فالمشككة قسم من المتواطئة العامة وقسم للمتواطئة الخاصة . وإذا كان كذلك فلا بد من إثبات قدر مشترك كلي وهو مسمى المتواطئة العامة وذلك لا يكون مطلقا إلا في الذهن وهذا مدلول قياسهم البرهاني . ولا بد من إثبات التفاضل وهو مدلول المشككة التي هي قسم المتواطئة الخاصة ، وذلك هو مدلول الأقيسة البرهانية القرآنية ، وهي قياس الأولى ، ولا بد من إثبات خاصة الرب التي بها يتميز عما سواه ، وذلك مدلول آياته سبحانه التي يستلزم ثبوتها ثبوت نفسه . لا يدل ^(١) على هذه .

(١) في الأصل لا بد . والصواب لا يدل وكذلك في م .

قياس لا برهاني ولا غير برهاني . فتبين بذلك أن قياسهم البرهاني لا يحصل المطلوب الذي به تسكمل النفس في معرفة الموجودات ومعرفة خالقها ، فضلا عن أن يقال : لا تعلم المطالب إلا به . وهذا باب واسع ، لكن المقصود في هذا المقام التنبيه على بطلان قضيتهم السالبة وهي قولهم : إن العلوم النظرية لا تحصل الا بواسطة برهانهم .

ثم لم يكفهم هذا السلب العام الذي تحجروا فيه واسعا وقصروا^(١) العلوم على طريقة ضيقة لا تحصل (إلا ^(٢)) مطلوبا لا طائلا فيه ، حتى زعموا أن علم الله تعالى وعلم أنبيائه وأوليائه ، إنما يحصل بواسطة القياس المشتغل على الحد الأوسط ، كما يذكر تلك ابن سينا وأتباعه . وهم في إثبات ذلك خير ممن نفي علمه وعلم أنبيائه من سلفهم الذين هم من أجهل الناس برب العالمين وبأنبيائه وكتبه . فابن سينا لما تميز عن أولئك ، بمزيد علم وعقل ، سلك طريقهم المنطقي في تقرير ذلك . وصاروا هل في سالكي أو سالكي هذه الطريق وإن كانوا أعلم من سلفهم وأكمل ، فهم أضل من اليهود والنصارى وأجهل ، إذ^(٣) كان أولئك حصل لهم من الإيمان بواجب الوجود وصفاته مالم يحصل لهؤلاء الضلال لما في صدورهم من الكبر والخيال ، وهم من أتباع فرعون وأمثاله . ولهذا اتخذهم موسى ومن معه من أهل الملل والشرائع مبغضين أو معادين . قال الله تعالى :

« إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم ، إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه »^(٤) . وقال تعالى :

(كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار)^(٥) وقال (فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم

(١) هنا كلمة - في - في الأصل - ولعلها مزيدة وكذلك في م

(٢) أضيفت - إلا - ليستقيم المعنى وكذلك في م .

(٣) في الأصل إن - وعللها إذ وكذلك في م .

(٤) (٤) ٤٠ غافر ٥٦ (٥) ٤٠ غافر ٣٥ .

وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون. فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون (١)

وقد بسط الكلام على قول فرعون ومتابعة هؤلاء له والنمرودين (٢) كنعان وأمثالهما من رؤس الكفر والضلال ومخالفتهم لموسى وإبراهيم وغيرهما من رسل الله صلوات الله عليهم في مواضع وقد جعل الله آل إبراهيم أئمة للمؤمنين أهل الجنة ، وآل فرعون أئمة لأهل النار قال تعالى (واستكبر هو وجنوده في الأرض بغير الحق ، وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون فأخذناهم وخنود فنبذناهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ، وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ويوم القيامة لا ينصرون وأتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين ، ولقد آتينا موسى الكتاب من بعدما أهلكنا القرون الأولى بصائر للناس وهدى ورحمة لعلمهم يتذكرون إلى قوله : قل فأنوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه إن كنتم صادقين (٣) ، وقال في آل إبراهيم :

(وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون (٤) .)
والمقصود أن متأخريهم الذين هم أعلم منهم جعلوا علم الرب يحصل بواسطة القياس البرهاني ، وكذلك علم أنبيائه وقد بسطنا الكلام في الرد عليهم في غير هذا الموضع . والمقصود هنا التنبيه على فساد قولهم إنه لا يحصل العلم إلا بالبرهان الذي وصفوه ، وإذا كان هذا السلب باطلا في علم آحاد الناس ، كان بطلانه أولى في علم رب العالمين سبحانه وتعالى ثم ملائكته وأنبيائه ، صلوات الله عليهم أجمعين .

(١) ٤٠ فامر - ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥

(٢) كلمة غير مفهومة وصحتها من م والنمرودين

(٣) ٢٨ القصص ٣٩ - ٤٩

(٤) ذكر في أصاننا وفي م وجعلناهم وهو خطأ ٢١ الانبياء ٧٣

أقسام الدليل

فصل : وأيضاً فإنهم قسموا جنس الدليل إلى القياس والاستقراء والتشليل ؛ قالوا ؛ لأن الاستدلال : إما أن يكون بالكلية على الجزئي ، أو بالجزئي على الكل ، أو بأحد الجزئين على الآخر . وربما عبروا عن ذلك بالخاص والعام فقالوا : إما أن يستدل بالعام على الخاص ، أو بالخاص على العام ، أو بأحد الخاصين على الآخر .

قالوا : والأول هو القياس . يعنون به قياس الشمول ، فإنهم يخصونه باسم القياس . وكثير من أهل الأصول والكلام يخصون باسم القياس التشليل . وأما جمهور العقلاء ، فاسم القياس عندهم يتناول هذا وهذا .

وقالوا والاستدلال بالجزئيات على الكلية هو الاستقراء . وإن كان تاماً فهو الاستقراء التام ، وهو يفيد اليقين ، وإن كان ناقصاً ، لم يند اليقين . فالأول هو إستقراء جميع الجزئيات ، والحكم عليه بما وجد في جزئياته والثاني إستقراء أكثرهما وذلك^(١) كقول القائل : الحيوان إذا أكل حرك فمكه الأسفل ، لأننا استقريناها فوجدناها هكذا ، فيقال له التمساح يحرك الأعلى .

ثم قالوا : إن القياس ينقسم إلى اقتراني واستثنائي ما تكون النتيجة أو بعضها^(٢) مذكوراً فيه بالفعل والاقتراني ما تكون فيه بالقوة ، كالمؤاف من القضايا الخلية : كقولنا كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام والاستثنائي ما يؤلف من الشرطيات ، وهو نوعان : أحدهما متصلة : كقولنا إن كانت

(١) في الاصل - وكذلك - ولعلها وذلك .

(٢) في م : نقيصها .

الصلاة صحيحة ، فالمصل متطهر . واستثناء عين المقدم ، ينتج عين التالى ، واستثناء نقيض التالى ، ينتج نقيض المقدم . والثانى المنفصلة وهى إما مانعة الجمع والخلو ، كقولنا العدد إما زوج وإما فرد . فإن هذين لا يجتمعان ، ولا يخلو العدد عن أحدهما ، وإما مانعة الجمع فقط كقولنا هذا إما أسود وإما أبيض ، أى لا يجتمع السواد والبياض . وقد يخلو المحل عنهما ، وإما مانعة الجمع والخلو فى الشرطية الحقيقية ، وهى مطابقة للنقيض فى العموم والخصوص ومانعة الجمع هى أخص من النقيضين فإن الضدين لا يجتمعان وقد يرتفعان وهما أخص من النقيضين . وأما مانعة الخلو فإنهما أعم من النقيضين .

وقد يصعب عليهم تمثيل ذلك بخلاف النوعين الأولين . فإن أمثالهما كثيرة . ويمثلونه بقول القائل : هذا راكب البحر ، أولا لا يغرق فيه ، أى لا يخلو منهما ، فانه لا يغرق إلا إذا كان فى البحر . فأما أن لا يغرق فيه ، وحينئذ لا يكون راكبه . وإما أن يكون راكبه وقد يجتمع أن يركب ويغرق . والأمثال كثيرة ، كقولنا هذا حى ، أو ليس بعالم ، أو قادر أو سميع أو بصير أو متكلم فانه إن وجدت الحياة ، فهو أحد القسمين ، وإن (عدم) (١) عدمت هذه الصفات . وقد يكون حيا من لا يوصف بذلك ، فكذلك إذا قيل هذا متطهر ، أو ليس بمصل ، فانه إن عدمت الصلاة ، عدمت الطهارة ، وإن وجدت الطهارة ، فهو القسم الآخر ، فلا يخلو الأمر منهما . وكذلك (٢) كل عدم شرط ووجود مشروط . فانه إذا وجد الأمر بين وجود المشروط وعدم الشرط ، كان ذلك مانعا من الخلو ، فانه لا يخلو

(١) أضفت — عدمت — ليستقيم المعنى وكذلك فى م .

(٢) قد الاصل ولذلك ولعلها وكذلك فى م .

الأمر من وجود الشرط وعدمه . وإذا عدم ، عدم الشرط ، فصار الأمر لا يخلو من وجود المشروط وعدم الشرط .

ثم قسموا الاقتراني إلى الأشكال الأربعة ليكون الحد الأوسط (إما) (١) محمولا في الكبرى (٢) موضوعا في الصغرى وهو الشكل الطبيعي ، وهو ينتج المطالب الأربعة الجزئي والكلّي والإيجابي والسلبي . وإما أن يكون الأوسط محمولا فيهما وهو الثاني ولا ينتج إلا السلب ، وإما أن يكون موضوعا فيهما ولا ينتج إلا الجزئيات ، والرابع ينتج الجزئيات والسلب الكلّي لكنه بعيد عن الطبع . ثم إذا أرادوا بيان الإنتاج الثاني والثالث وغير ذلك من المطالب ، احتاجوا إلى الاستدلال بالنقيض والعكس وعكس النقيض ، فانه يلزمه من صدق القضية كذب نقيضها ، وصدق عكسها المستوي وعكس نقيضها فإذا صدق قولنا : ليس أحد من الحجاج بكافر صح قولنا ليس أحد من الكفار بحاج .

فنقول هذا الذي قالوه : إما أن يكون باطلا ، وإما أن يكون تطويلا يبعد الطريق على المستدل فلا يخلو عن خطأ يصد عن الحق ، أو طريق طويل يذهب صاحبه ، حتى يصل إلى الحق . مع إمكان وصوله بطريق قريب كما كان يمثله بعض سلفنا بمنزلة من قيل له : أين أذنك ؟ فرفع يده فعاشيدا ثم أذارها إلى أذنه اليسرى ، وقد كان يمكنه الإشارة إلى اليمنى أو اليسرى من طريق مستقيم . وما أحسن ما وصف الله به كتابه بقوله :
(إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم) (٣) . فأقوم الطريق إلى أشرف المطالب ما بعث الله به رسوله .

(١) أضفها من م ليستقيم المعنى .

(٢) في الأصل . الأولى وكذلك في م ولعلها الكبرى .

(٣) الإسراء . ٩٠

وأما طريق هؤلاء فهي (١) . مع ضلالهم في البعض ، وأعو جاج طريقهم وطولها في البعض الآخر [٢] إنما يوصلهم إلى أمر لا ينجي من عذاب الله فضلا عن أن يوجب لهم السعادة ، فضلا عن حصول السكال للأنفس البشرية بطريقهم .

بيان ذلك أن ما ذكره من حصر الدليل في القياس والاستقراء والتمثيل ، حصر لا دليل عليه ، بل هو باطل .

فقولهم أيضاً : إن العلم المصلوب لا يحصل إلا بمقدمتين لا يزيد ولا ينقص قول لا دليل عليه بل هو باطل ؛ واستدلّاهم على الحصر بقولهم : إما أن يستدل بالكلّي على الجزئي أو بالجزئي على الكلّي أو بأحد الجزئين على الآخر ، والأول : هو القياس ، والثاني ، هو الاستقراء ، والثالث ، هو التمثيل .

فيقال لم تقيموا دليلاً على انحصار الاستدلال في الثلاث ، فانكم إذا عنتم (٣) بالاستدلال (٤) بجزئي على جزئي ، قياس التمثيل ، لم يكن ما ذكرتموه حاصراً . وقد بقي الاستدلال بالكلّي على الكلّي الملازم له ، وهو المطابق له ، في العموم والخصوص ، وكذلك الاستدلال بالجزئي على الجزئي الملازم له ، بحيث يلزم من وجود أحدهما وجود الآخر ومن عدمه عدمه . فان هذا ليس ما سميتوه قياساً ولا استقراء ولا تمثيلاً ، وهذه هي الآيات . وهذا كالأستدلال بطلوع الشمس على النهار ، وبالنهار على طلوع الشمس ، فليس هذا استدلالاً بكلّي على جزئي ، بل الاستدلال بطلوع معين على نهار معين (استدلال) (٥) بجزئي على جزئي وبجنس النهار

(١) في الأصل - وهي - ولعلها فهي (٢) في الأصل الأقرب - ولعل الآخر .

(٣) في الأصل - اعتنيت ولعلها عنيت وكذلك في م .

(٤) بعد كلمة الاستدلال : توجد في الأصل عبارة - في الثلاثة ولعلها مزيدة - ولذلك أسقطها .

(٥) استدلال - غير موجودة بالأصل - وقد أضفتها ليستقيم المعنى .

على جنس الطلوع واستدلال (١) بكلى على كلى وكذلك (٢) الاستدلال بالكواكب على جهة الكعبة استدلال (٣) بجزئى على جزئى كالاستدلال بالجدى وبنات نعش والكوكب الصغير القريب من القطب الذى يسميه بعض الناس القطب ، وكذلك الاستدلال بظهور كوكب على ظهور نظيره فى العرض والاستدلال بطلوعه على غروب آخر وتوسط آخر ، ونحو ذلك من الأدلة التى اتفق عليها الناس . قال تعالى (وبالنجم هم يهتدون) (٤) والاستدلال على المواقيت والأمكنة بالأمكنة أمر اتفق عليه العرب والعجم وأهل المثل والفلسفة ، فإذا استدلل بظهور الثريا على ظهور ما قرب منها مشرقا ومغربا ويمينا وشمالا من الكواكب ، كان استدلالا بجزئى لتلازمها ، وليس ذلك من قياس التثنية . فإن قضى به قضاء كليا ، كان استدلالا بكلى على كلى وليس استدلالا بكلى على جزئى ، بل باحدى السكيتين المتلازمين على الأخرى .

ومن عرف مقدار أبعاد الكواكب بعضها عن بعض ، وعلم ما يقارن منها طلوع الفجر ، استدلل بما رآه منها على ماضى من الليل ، وما بقى منه ، وهو استدلال بأحد المتلازمين على الآخر . ومن علم الجبال والأنهار والتراب استدلل بها على ما يلزمها من الأمكنة . ثم للزوم إن كان دائما ، لا يعرف له ابتداء ، بل هو منذ خلق الله الأرض كوجود الجبال والأنهار العظيمة النيل والفرات وسيحان وجيحان والبحر ، كان الاستدلال مطردا . وإن كان للزوم أقل من ذلك مدة مثل الكعبة ، شرفها الله تعالى ، فإن الخليل بناها ، ولم تزل معظمة لم يصل عليها جبار قط ، استدلل بها بحسب ذلك . فيستدل

(١) فى الأصل — والاستدلالا وكذلك فى م ولعلها استدلال .

(٢) فى الأصل — وذلك ولعلها — وكذلك (٣) فى الأصل — استدلالا وكذلك

فى م استدلال . (٤) ١٦ النحل ١٦

بها وعليها ، فإن أركان الكعبة مقابلة لجهات الأرض الأربع ، الحجر الأسود يقابل المشرق ، والغربي الذي يقابله ويقال له الشامي ، يقابل المغرب - والبياني يقابل الجنوب ، وما يقابله يقال له العراقي - إذا قيل للذي (من ناحية الحجر الشامي وإن قيل لذلك الشامي ، قيل لهذا العراقي ، فهذا الشامي العراقي) (١) يقابل الشمال ، وهو يقابل القطب . وحينئذ فيستدل بها على الجهات ، ويستدل بالجهات عليها .

وما كان مدته أقصر من مدة الكعبة كالأبنية التي في الأمصار والأشجار كان الاستدلال (٢) بها بحسب ذلك فيقال علامة الدار الفلانية أن على بابها شجرة من صفتها كذا وكذا ، وهما متلازمان مدة من الزمان . فهذا وأمثاله استدلال بأحد المتلازمان على الآخر ، وكلاهما معين جزئى . وليس هو من قياس التثيل .

[الطريق إلى نظار المسلمين]

ولهذا عدل نظار المسلمين عن طريقهم فقلوا : الطريق هو المرشد إلى المطلوب ، وهو الموصل إلى المقصود ، وهو ما يكون العلم به مستلزما للعلم بالمطلوب ، أو ما يكون النظر الصحيح فيه موصلا إلى علم أو إلى اعتقاد راجع ولهم نزاع اصطلاحى هل يسمى هذا الثانى (٣) دليلا ، أو يخص باسم الامارة والفقهاء يسمون الجميع دليلا .

ومن أهل الكلام من لا يسمى بالدليل إلا الأول . ثم الضابط في الدليل أن يكون مستلزما للمدلول ، فكلاهما كان مستلزما لغيره ، أمكن أن يستدل

(١) تصحيح وإضافة من م (٢) في الأصل استدلال ولعلها الاستدلال وكذلك

في م (٣) في الأصل الباقي - ولعلها الثانى وكذلك في م

به عليه ، فإن كان التلازم من الطرفين ، أمكن أن يستدل بكل منها على الآخر ، فيستدل المستدل بما عليه منهما على الآخر الذي لم يعلمه ثم إن كان اللزوم قطعيا ، كان الدليل قطعيا ، وإن كان ظاهرا ، وقد يتخلف ، كان الدليل ظنيا . فالأول كدلالة المخلوقات على خالقها سبحانه وتعالى عليه وقدرته ومشيتته ورحمته وحكمته ، فإن وجودها مستلزم لوجود ذلك ، ووجودها بدون ذلك ممتنع ، فلان وجود الإدالة^(١) على ذلك ، ومثل دلالة خبر الرسول على ثبوت ما أخبر به عن الله . فإنه لا يقول عليه إلا الحق ، إذ^(٢) كان معصوما في خبره عن الله ، لا يستقر في خبره عنه^(٣) خطأ البتة . فهذا دليل مستلزم لمدلوله لزوما واجبا لا ينفك عنه بحال . وسواء كان اللزوم المستدل به وجودا أو عدما ، فقد يكون الدليل وجودا وعدما ، ويستدل بكل منهما على وجود وعدم ، فإنه يستدل بثبوت الشيء على انتفاء نقيضه وضده ، ويستدل بانتفاء نقيضه ، على ثبوته ، ويستدل بثبوت اللزوم على ثبوت اللازم ، وبانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم^(٤) بل كل دليل يستدل به ، فإنه ملزوم لمدلوله .

وقد دخل في هذا كل ما ذكره ومالم يذكره . فإن ما يسمونه الشرطي المتصل مضمونه الاستدلال بثبوت الملزوم على ثبوت اللازم وبانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم ؛ سواء عبر عن هذا بصيغة الشرط أو بصيغة الجزم باختلاف صيغ الدليل مع اتحاد معناه ؛ لا يغير حقيقته . والكلام إنما هو في المعاني العقلية لا في الألفاظ . فاذا قال القائل : إذا كانت الصلاة صحيحة

(١) في الأصل الأدلة وفي م إلا دالة وهو الأصح (٢) في الأصل إذا ولعلها إذ .

(٣) في الأصل عنده ولعلها عنه .

(٤) موافقة ج ١ ص ٢٢

فالمصلى متطهر ، وإن كانت الشمس طالعة ، فالنهار موجود ، وإن كان الفاعل عالما قادرا فهو (١) حى ، ونحو ذلك . فهذا معنى قوله صحة الصلاة (تستلزم) (٢) ثبوت الطهارة ، وقوله يلزم من صحة الصلاة (صحة) (٣) ثبوت الطهارة ، وقوله لا يكون مصليا إلا مع الطهارة ، وقوله الطهارة شرط فى صحة الصلاة وإذا عدم الشرط عدم المشروط ، وقوله كل هـ صل متطهر . فمن ليس بمتطهر فليس بمصل ؛ وأمثال ذلك من أنواع التأليف للألفاظ والمعاني التى تتضمن هذا الاستدلال من (غير) (٤) حصر الناس فى عبارة واحدة .

وإذا اتسعت العقول وتصوراتها ، اتسعت عباراتها . وإذا ضاقت العقول والعبارات والتصورات ، بقى صاحبها كأنه محبوس العقل واللسان ، كما يصيب أهل المنطق اليونانى تجددهم من أضيق الناس علما وبيانا ؛ وأعجزهم تصورا وتعبيرا . ولهذا من كان (منهم) (٥) ذكيا ، إذا تصرف فى العلوم ، وسلك مسلك أهل المنطق ، طول وضيق وتكلف وتعسف . وغايته بيان البين وإيضاح الواضح من العي ، وقد يوقعه ذلك فى أنواع من المفسدة التى عانى الله منها من لم يسلك طريقهم ، وكذلك تكلفاتهم فى حدودهم مثل حدهم للإنسان وللشمس بأنها كوكب يطلع نهارا . وهل من يحد مثل هذا الحد ونحوه إلا من أجهل الناس . وهل عند الناس شيء أظهر من الشمس ، ومن لم يعرف الشمس ، فاما أن يحجل اللفظ فيترجم له ، وليس هذا من الحد الذى ذكره وإما أن لا يكون رآها العماه ، فهذا لا يكون يرى النهار ولا الكواكب

(١) فى الاصل . فهل واعلمها فهو وكذلك فى م

(٢) أضفت كلمة دليل ليستقيم المعنى ولكن فى م تستلزم .

(٣) إضافة من م

(٤) إضافة من م

(٥) إضافة من م

بطريق الأولى ، مع أنه لا بد أن يسمع من الناس ما يعرف ذلك بدون طريقهم .

وهم معترفون بأن الشكل الأول من الحملات يغنى عن جميع صور القياس . وتصويره بطرق لا يحتاج إلى تعلمه منهم ، مع أن الاستدلال لا يحتاج إلى تصويره على الوجه الذى يزعمونه .

[مقدمة القياس]

فصل : وأما قولهم : الاستدلال لا بد فيه من مقدمين بلا زيادة ، قول باطل طردا وعكسا ، وذلك أن احتياج المستدل إلى المقدمات مما يختلف فيه حال الناس ؛ فمن الناس من لا يحتاج إلا إلى مقدمة واحدة لعلمه بما سوى ذلك ، كما أن منهم من لا يحتاج فى علمه بذلك إلى استدلال ، بل قد يعلمه بالضرورة (ومنهم من يحتاج إلى مقدمتين)^(١) ، ومنهم من يحتاج إلى ثلاث ، ومنهم من يحتاج إلى أربع وأكثر ، فمن أراد أن يعرف أن هذا المسكر المعين محرم ، فإن كان يعرف أن كل مسكر محرم ، ولكن لا يعرف هل هذا المسكر المعين يسكر أم لا ، لم يحتاج إلا إلى مقدمة واحدة . وهو أن يعلم أن هذا مسكر ، فإذا قيل له هذا حرام فقال : ما الدليل عليه ؟ فقال المستدل : الدليل على ذلك أنه مسكر ، تم المطلوب .

وكذلك لو تنازع ثنانا فى بعض أنواع الأشرطة : هل هو مسكر أم لا ، كما يسأل الناس كثيرا عن بعض الأشرطة ، ولا يكون السائل ممن يعلم أنها تسكر ، أو لا تسكر ، ولكن قد علم أن كل مسكر حرام ، فإذا ثبت عنده بخبر من يصدقه أو بغير ذلك من الأدلة أنه مسكر ، علم تحريمه ،

وكذلك سائر ما يقع الشك في اندراجہ تحت قضية كلية من الأنواع والأعيان . مع العلم بحكم تلك القضية كمتنازع الناس في الترد والشطرنج : هل هما من المبسر أم لا ، وتنازعهم في النبيذ المتنازع فيه ، هل هو من الحرام ، وتنازعهم في الحلف بالنذر والطلاق والعتاق هل هو داخل في قوله (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم)^(١) أم لا وتنازعهم في قوله (أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح)^(٢) — هل هو الزوج أو الولي المستقل وأمثال ذلك .

وقد يحتاج الاستدلال إلى مقدمتين ، لمن لم يعلم أن النبيذ المسكر المتنازع فيه محرم ، ولم يعلم أن هذا المعين محرم ومسكر ، فهو لا يعلم أنه محرم ، حتى يعلم أنه مسكر ، ويعلم أن كل مسكر حرام . وقد يعلم أن هذا مسكر ، ويعلم أن كل مسكر خمر ، لكن لم يعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم ، حرم الخمر لقرب عهده بالإسلام ، أو لنشأته بين جهال أو زنادقة يشكون في ذلك أو يعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : كل مسكر حرام ، أو يعلم أن هذا خمر ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم حرم الخمر ، لكن لم يعلم أن محمدا رسول الله . أو لم يعلم أنه حرمها على جميع المؤمنين ، بل ظن أنه أباحها لبعض الناس ، فظن أنه منهم ، كمن ظن أنه أباح شربها للتداوى أو غير ذلك فهذا لا يكفيه في العلم بتحريم هذا النبيذ المسكر تحريما عاما ، إلا أن يعلم أنه مسكر وأنه خمر . وأن النبي صلى الله عليه وسلم حرم كل مسكر وأنه رسول الله حقا ، فما حرمه ، حرمه الله . وأنه حرمه تحريما عاما ، لم يجزه للتداوى أو للتلذذ .

وبما بين أن تخصيص الاستدلال بمقدمتين باطل ، أنهم قالوا في حدد القياس الذي يشمل الرهاني والخطابي والجدلي والشعري والسوفسطائي إنه

قول مؤلف من أقوال ، أو عبارة عما ألف من أقوال ، إذا سلمت ، لزم عنها لذاتها قول آخر .

قالوا : واحترزنا بقولنا من أقوال عن القضية الواحدة التي تستلزم لذاتها صدق عكسها وعكس نقيضها وكذب نقيضها وليست قياسا قالوا : ولم نقل مؤلف من مقدمات لأننا (لا)^(١) يمكننا تعريف (٢) المقدمة من حيث هي مقدمة ، إلا بكونها جزء القياس ، فلو أخذناها في حد القياس كان دورا .

والقضية خبرية إذا كانت جزء القياس ، سموها مقدمة ، وإن كانت مستفادة بالقياس سموها نتيجة ، وإن كانت مجردة عن ذلك ، سموها قضية ، وتسمى أيضا قضية مع تسميتها نتيجة ومقدمة . وهي الخبر وليست هي المبتدأ والخبر في اصطلاح النحاة . بل أعم منه . فإن المبتدأ والخبر لا يكون إلا جملة إسمية وفعالية ، كما لو قيل قد كذب زيد ، ومن كذب استحق التعزير .

والمقصود هنا أنهم أرادوا بالقول في قولهم القياس قول مؤلف من أقوال ، القضية التي هي جملة تامة خبرية ، لم يريدوا بذلك المفرد الذي هو الحد ، فإن القياس مشتمل على ثلاثة حدود : أصغر ، أوسط ، أكبر ، كما إذا قيل : النبيذ المتمازع فيه مسكر وكل مسكر حرام . فالنبيذ والمسكر والحرام كل منها مفرد ، وهي الحدود في القياس . فليس مرادهم بالقول هذا ، بل مرادهم أن كل قضية قول ، كما فسروا مرادهم بذلك .

ولهذا قالوا : القياس قول مؤلف من أقوال ؛ إذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر . واللازم إنما هي النتيجة ، وهي قضية وخبر وجملة تامة وليست

(١) أضفت - لا - ليستقيم المعنى وكذلك في م

(٢) في الاصل تعرف ولعلها تعريف وكذلك في م

مفرداً . ولذلك قالوا : القياس قول مؤلف ، فسموا بمجرع القضيتين قولاً . وإذا كانوا قد جعلوا القياس مؤلفاً من أقوال وهى القضايا امتنع أن يراد بذلك قولان (١) فقط . لأن لفظ الجمع إما أن يكون متناولاً للاثنتين فصاعداً كقوله تعالى : (فإن كان له إخوة فلأمه السدس) (٢) . وإما أن يراد به الثلاث فصاعداً وهو الأصل عند الجمهور ، ولكن قد يراد به جنس العدد ، فيتناول الاثنتين فصاعداً ، ولا يكون الجمع مختصاً باثنتين ، فإذا قالوا هو مؤلف من أقوال ، إن أرادوا جنس العدد كان هذا المعنى من اثنتين فصاعداً ، فيجوز أن يكون مؤلفاً من ثلاث مقدمات وأربع مقدمات ، فلا يختص بالاثنتين . وإن أرادوا الجمع الحقيقى . لم يكن مؤلفاً إلا من ثلاث فصاعداً ، وهم قطعاً ما أرادوا هذا . لم يبق إلا الأول ، فإذا قيل هم يلزمون ذلك ويقولون نحن نقول : أقل ما يكون القياس من مقدمتين . وقد يكون من مقدمات ، فيقال أولاً : هذا خلاف ما فى كتبكم ، فانكم لا تلزمون إلا مقدمتين فقط .

وقد صرحوا أن القياس الموصل إلى المطلوب ، سواء كان اقترانياً أو استثنائياً ، لا ينقص عن مقدمتين ، ولا يزيد عليهما وعللوا ذلك بأن المطلوب المتحد لا يزيد على جزئين مبتدأ وخبر . فإن كان القياس اقترانياً ، فكل واحد من جزئى المطلوب ، لابد وأن يناسب مقدمة منه : أى يكون فيها إما مبتدأ وإما خبراً ، ولا يكون هو نفس المقدمة . قالوا : وليس للمطلوب أكثر من جزئين ، فلا يفتقر إلى أكثر من مقدمتين .

وإن كان القياس استثنائياً ، فلا بد فيه من مقدمة شرطية متصلة أو منفصلة تكون مناسبة لكل المطلوب أو نقيضه ، فلا بد من مقدمة استثنائية فلا

(١) فى الأصل قولين - والصواب قولان وكذلك فى م -

(٢) ٤ النساء ١١

حاجه إلى الثالثة . قالوا : لسكن ربما أدرج في القياس قول زائد على مقدمتي القياس ، إما غير متعلق بالقياس ، أو متعلق به والمتعلق بالقياس : إما لترويج الكلام وتحسينه ، أو لبيان المقدمتين أو إحداهما ويسمون هذا القياس المركب . قالوا : وحاصله يرجع إلى أقيسة متعددة سيقم لبيان مطلوب واحد ، إلا أن القياس المبين للمطلوب بالذات منها ليس إلا واحداً والباقي لبيان مقدمات القياس .

قالوا : ربما حذف بعض مقدمات القياس : إما تعريلاً على فهم الذهن لها ، أو لترويج المغلطة (١) حتى لا يطلع على كذبها عند التصريح بها .

قالوا : ثم إن كانت الأقيسة لبيان المقدمات ، قد صرح فيها بنتائجها ، فيسمى القياس مفصولاً ، وإلا فموصول . ومثلوا الموصول بقول القائل : كل إنسان حيوان ، وكل حيوان جسم ، وكل جسم جوهر ، فكل إنسان جوهر . والمقصود بقولهم : كل إنسان حيوان ، وكل حيوان جسم ، فكل إنسان (جسم وكل جسم جوهر) (٢) فيلزم منها أن كل إنسان جوهر .

فيقال لهم : أما المطلوب الذي لا يزيد على جزئين فذاك في النطق (٣) به . والمطلوب في العقل إنما هو شيء واحد لا اثنان ، وهو ثبوت النسبة الحكمية أو انتفاؤها : وإن شئت قلت : انصاف الموصوف بالصفة نفياً أو إثباتاً ، وإن شئت قلت نسبة المحمول إلى الموضوع والخبر إلى المبتدأ نفياً أو إثباتاً ، وأمثال ذلك من العبارات الدالة على المعنى الواحد المقصود بالقضية . فإذا كانت النتيجة أن النبيذ حرام ، أو ليس بـرام أو الإنسان حساس أو ليس

(١) الاصل : المتصلة وفي م المغلطة وهو الصحيح

(٢) في الاصل كل إنسان جسم — وقد حذف كلمة جسم . وأضفت : جسم وكل جسم

جوهر — فيكون صواب العبارة — فكل إنسان جسم وكل جسم جوهر .

(٣) في الاصل : المنطق وفي م النطق

بحساس ونحو ذلك ، فالمطلوب ثبوت التحريم للنبيذ أو انتفاؤه ، وكذلك ثبوت الحس للانسان أو انتفاؤه . والمقدمة الواحدة إذا فاسدت ذلك المطلوب حصل بها المقصود . وقولنا النبيذ خمر يناسب المطلوب ، وكذلك قولنا الانسان حيوان ، فإذا كان الإنسان يعلم أن كل خمر حرام ، ولكن يشك في النبيذ المتنازع فيه ، هل يسمى في لغة الشارع خمرا ؟ فقبل النبيذ حرام لأنه قد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : كل مسكر خمر ، كانت (هذه) ^(١) القضية وهي قولنا قد قال النبي صلى الله عليه وسلم : إن كل مسكر خمر ، يفيد تحريم النبيذ ، وإن كان نفس قوله قد تضمن قضية أخرى . والاستدلال بذلك بشروط بتدعيم مقدمات معلومة عند المستمع ، وهي أن ما صححه أهل العلم بالحديث ، فقد وجب التصديق بأن النبي صلى الله عليه وسلم قاله ، وأن ما حرمه الرسول فهو حرام ونحو ذلك .

فلولزم أن نذكر كل ما يتوقف عليه العلم وإن كان معلوما ، كانت المقدمات أكثر من اثنتين ، بل قد تكون أكثر من عشر . وعلى ما قالوه فينبغي لكل من استدلل بقول النبي صلى الله عليه وسلم أن يقول : النبي حرم ذلك وما حرمه فهو حرام . فهذا حرام وكذلك يقول النبي أوجبه ، وما أوجبه النبي فقد وجب ، فإذا احتج على تحريم الأمهات والبنات ونحو ذلك ، يحتاج أن يقول إن الله حرم هذا في القرآن وما حرمه الله فهو حرام . وإذا احتج على وجوب الصلاة والزكاة والحج بمثل قول الله تعالى : والله على الناس حج البيت ^(٢) يقول إن الله أوجب الحج في كتابه وما أوجبه الله ، فهو واجب . وأمثال ذلك مما

(١) زيادة من م

(٢) ٣ آل عمران ٩٧

يعده^(١) العقلاء لكنه وعيا وإيضاحا للواضح وزيادة قول لا حاجة إليها . وهذا التطويل الذي لا يفيد قياسهم نظير تطويلهم في حدودهم ، كقولهم في حد الشمس إنما كوكب تطلع نهارا . وأمثال ذلك من الكلام الذي لا يفيد إلا تضبيع الزمان وإتعاب الأذهان وكثرة الهذيان . ثم إن الذين يتبعونهم في حدودهم وبراهينهم لا يزالون في تشديد^(٢) الأمور المعروفة بسدون تحديدهم .

ويتنازعون في البرهان على أمور مستغنية عن براهينهم : وقولهم : ليس للمطلوب أكثر من جزئين فلا يفترق إلى أكثر من مقدمتين فيقال : إن أردتم ليس له إلا اسمان مفردان فليس الأمر كذلك ، بل قد يكون التعبير عنه بأسماء متعددة ، مثل من شك في التمييز هل هو حرام بالنص أم ليس بنص ولا قياس . فإذا قال المجيب التمييز حرام بالنص كان المطلوب ثلاثة أجزاء .

وكذلك لو سأل هل الإجماع دليل قطعي ، فقال : الإجماع دليل قطعي ، كان المطلوب ثلاثة أجزاء . وإذا قال : هل الإنسان جسم حساس تام متحرك بالإرادة ناطق أم لا ؟ فالمطلوب هنا ستة أجزاء . وفي الجملة فالموضوع والمحمول الذي هو مبتدأ وخبر وهو جملة خبرية قد تكون جملة مركبة من لفظين ، وقد تكون من ألفاظ متعددة إذا كان مضمونها مقيدا بغير دكثرة مثل قوله تعالى :

(والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه)^(٣) وقوله تعالى :

(١) فى الاصل يفيدہ واعلمہا يعده وكذلك فى م

(٢) فى الاصل - تحديد وفى م تحديد

(٣) ٩ التوبة ١٠٠

(إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله (١) وقوله تعالى : (والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم (٢)) وأمثال ذلك من الأمثال التي يسميها النحاة الصفات والعطف والأحوال وظرف المكان وظرف الزمان ونحو ذلك .

وإذا كانت القضية مقيدة بقيود كثيرة لم تكن مؤلفة من لفظين ، بل من ألفاظ متعددة ومعاني متعددة وإن أريد أن المطلوب ليس إلا معنيان سواء عبر عنهما بلفظين أو ألفاظ متعددة ، قيل وليس الأمر كذلك : بل قد يكون المطلوب معنى واحدا ، وقد يكون معنيين ، وقد يكون معان متعددة ، فإن المطلوب بحسب طلب الطالب . وهو الناظر المستدل ، والسائل المتعلم المناظر وكل منهما قد يطلب معنى واحدا ، وقد يطلب معنيين (٣) ، وقد تطلب معان . والعبارة عن مطلوبه قد تكون بلفظ واحد ، وقد تكون بلفظين . وقد تكون بأكثر . فإذا قال : النبيذ حرام ، فقيل : له نعم . كان هذا اللفظ وحده كافيا في جوابه ، كما لو قيل له هو حرام فإن قالوا : القضية الواحدة قد تكون في تقدير قضايا ، كما ذكرتموه من التمثيل بالإنسان فإن . هذه القضية الواحدة في تقدير خمس قضايا ، وهي خمس مطالب ، والتقدير هل هو جسم أم لا ، وهل هو حساس أم لا ، وهل هو نام أم لا ، وهل هو متحرك أم لا . وهل هو ناطق أم لا . وكذلك فيما تقدم هل النبيذ حرام أم لا ، وإذا كان حراما فهل تحريره بالنصر أو بالقياس ، فيقال إذا رضيتم بمثل هذا ، وهو أن يجعلوا الواحد في تقدير عدد ، فالمفرد قد يكون في معنى قضية . فإذا قال النبيذ المسكر حرام : فقال المجيب نعم ، فلفظ نعم في تقدير قوله هو حرام .

(١) ٢ البقرة ٢١٨

(٢) ٨ الأنفال ٧٥

(٣) في الاصل قضيتين وفي م معنين

وإن قال ما الدليل عليه فقال : تحريم كل مسكر (أصله أن كل مسكر (١) حرام أو قول النبي صلى الله عليه وسلم لم كل مسكر حرام ونحو ذلك من العبارات التي جعل الدليل فيها اسما مفردا ، وهو جزء واحد ، لم يحصل قضية مؤلفة من اسمين مبتدأ وخبر . فإن قوله : تحريم كل مسكر اسم مضاف . وقوله : إن كل مسكر حرام بالفتح مفرد أيضا . فإن أن وما في حيزها (٢) في تقدير المصدر المفرد ، وإن المكسورة وما في حيزها جملة تامة .

ولذلك إذا قلت الدليل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم ، أو الدليل عليه النص أو إجماع الصحابة ، أو الدليل عليه الآية الغلانية أو الحديث الغلاني أو الدليل قيام المقتضى التحريم السالم عن المعارض المقاوم ، أو الدليل عليه أنه مشارك لخر العنب (٣) فيما يستلزم التحريم ؛ وأمثال ذلك فيما يعبر فيه عن الدليل باسم مفرد لا بالقضية التي هي جملة تامة . ثم هذا الدليل الذي عبر عنه باسم مفرد هو إذا فصل عبر عنه بالفاظ متعددة (والمقصود) (٤) أن قولكم إن الدليل الذي هو القياس لا يكون إلا جزئين فقط ، إن أردتم لفظين فقط ، وأن ما زاد على لفظين فهو أدلة لا دليل واحد ، لأن ذلك اللفظ الموصوف بصفات يحتاج كل صفة إلى دليل قيل لكم :

وكذلك يمكن أن يقال في اللفظين هما دليلان لا دليل واحد ، فإن كل مقدمة تحتاج إلى دليل ، وحيث أن فتخصيص العدد باثنين دون ما زاد نحكم لامتني له ؛ فإنه إذا كان المقصود قد يحصل بلفظ مفرد وقد لا يحصل إلا بلفظ وقد لا يحصل إلا بثلاثة أو بأربعة وأكثر ، فجعل الجاعل اللفظين هما الأصل

(١) أضفت هذه العبارة ليستقيم المعنى . ولكن وجد في م : أو أن كل مسكر حرام

(٢) في الأصل خبرها وفي م حيزها

(٣) في الأصل لخر العنب وفي م لخر العنب

(٤) زيادة من م

الواجب دون ما زاد وما نقص ، وأن الزائد إن كان في المطلوب جعل مطالب متعددة ، وإن كان في الدليل ، يذكر مقدمات ، جعل ذلك في تقدير أقيسة متعددة تحكم محض ، ليس هو أولى من أن يقال ، بل الأصل في المطلوب أن يكون واحداً ودليله جزء واحد فإذا زاد (١) المطلوب على ذلك ، جعل مطلوبين أو ثلاثة أو أربعة بحسب دلالاته (٢) ، وهذا إذا قيل فهو أحسن من قولهم ، لأن اسم الدليل مفرد فيجعل معناه مفرداً ؛ والقياس هو الدليل .

ولفظ القياس يقتضى التقدير ، كما يقال قسمت هذا بهذا ، والتقدير يحصل بواحد وإذا قدر باثنين وثلاثة يكون تقديرين وثلاثة لا تقديراً واحداً ، فتكون تلك التقديرات أقيسة لا قياساً واحداً . فجعلهم ما زاد على الاثنين من المقدمات في معنى أقيسة متعددة ، وما نقص عن الاثنين نصف قياس لا قياس تامة ، إصطلاح (٣) محض لا يرجع إلى معنى معقول ، كما فرقوا بين الصفات الذاتية والعرضية اللازمة للماهية والوجود بمثل هذا التحكم .

وحينئذ فيعلم أن القوم لم يرجعوا فيما سموه حداً وبرهاناً إلى حقيقة موجودة ولا أمر معقول ، بل إلى إصطلاح مجرد كمتنازع الناس في العلة ؛ هل (٤) هي اسم لما يستلزم المعلول ، بحيث لا يتخلف عنها بحال فلا يقبل النقص والتخصيص ، أو هو اسم لما يكون مقتضياً للمعلول ، وقد يتخلف عنه المعلول لفوات شرط أو وجود مانع ، كاصطلاح بعض أهل النظر والجدل في تسمية أحدهم الدليل ، لما هو مستلزم للدلول مطلقاً ، حتى يدخل في ذلك عدم المعارض والآخر يسمى الدليل لما كان من شأنه أن يستلزم

(١) في الأصل أراد ولعلها زاد وكذلك م

(٢) في م : زيادته

(٣) في الأصل لإصلاح وهو خطأ نسخي ظاهر والصواب إصلاح وكذلك في م

(٤) في الأصل بل - ولعل الصواب هل وكذلك في م

المدلول ، وإنما يتخلف استلزامه لقوات شرط أو وجود مانع . وتنازع أهل الجدل على المستدل أن يتعرض في ذكر الدليل لتبيين المعارض جملة أو تفصيلا حيث يمكن التفصيل ، أو لا يتعرض لاجملة ولا تفصيلا ، أو يتعرض لتبينه جملة لا تفصيلا .

وهذه أمور وضعية إصطلاحية بمنزلة الألفاظ التي يصطانع عليها الناس للتعبير عما في أنفسهم ليست حقائق ثابتة في أنفسها معقولة يتفق فيها الأمم كما بدعيه هؤلاء في منطقهم . بل هؤلاء (الذين (١)) يجمعون العلة والدليل يراد به هذا أو هذا (وهذا (٢)) أقرب إلى المعقول من جعل هؤلاء الدليل لا يكون إلا من مقدمتين فإن هذا هو تخصيص لعدد دون غيره بلا موجب وأولئك لحظوا صفات ثابتة في العلة والدليل وهو وصف التمام أو مجرد الاقتضاء ، فكان ما اعتبره هؤلاء أولى بالحق والعقل مما اعتبره هؤلاء الذين لم يرجعوا إلا إلى مجرد التحكم .

ولهذا كان العارفون يصفون منطقهم ، بأنه أمر اصطلاحى ، وضمه رجل من اليونان لا يحتاج إلى العقلاء ولا طلب العقلاء للعلم موقوفا عليه كما ليس موقوفا على التعبير بلغاتهم مثل : فيلاسوفيا وسوفستيكا وأنولوجيا وأولوجيا وقاطيغورياس ، ونحو ذلك من لغاتهم التي يعبرون بها عن معانيهم فلا يقول أحد : إن سائر العقلاء محتاجون إلى اللغة ، لاسيما من كرمه الله بأشرف اللغات الجامعة لا كمل مراتب البيان المبينة لما تصوره الأذهان بأوجز لفظ واكمل تعريف وهذا مما احتج به أبو سعيد السيرافى في مناظرته (٣) المشهورة لمضى الفيلسوف ، لما أخذ متى يمدح المنطق ويزعم احتياج

(١) (الذين) إضافة من م

(٢) لعل هنا سقط - أصله : وهذا

(٣) في الاصل مناظرته ولعلها مناظرته وكذلك في م

العقلاء إليه . ورد عليه أبو سعيد بعدم الحاجة إليه ، وأن الحاجة إنما تدعو إلى تعلم العربية ، لأن المعاني فطرية (١) عقلية لا تحتاج إلى اصطلاح خاص بخلاف اللغة المتقدمة التي يحتاج إليها في معرفة ما يجب معرفته من المعاني ، فإنه لا بد فيها من التعلم ، ولهذا كان تعلم العربية التي يتوقف فهم القرآن والحديث عليها فرضاً على الكفاية بخلاف المنطق . ومن قال من المتأخرين : إن تعلم المنطق فرض على الكفاية ، أو لأنه من شروط الاجتهاد ، فإنه يدل على جهله بالشرع وجهله بفائدة المنطق . وفساد هذا القول معلوم بالاضطرار (٢) من دين الإسلام . فإن أفضل هذه الأمة من الصحابة والتابعين لهم بإحساس وأئمة المسلمين عرفوا ما يجب عليهم وبكمل عليهم وإيمانهم قبل أن يعرف المنطق اليوناني (٣) . فكيف يقال إنه لا يوثق بالعلم ، وإن يوزن به ، أو يقال إن فطر بنى آدم في الغالب لم تستقيم إلا به .

فإن قالوا : نحن لا نقول إن الناس يحتاجون إلى اصطلاح المنطقيين ، بل إلى المعاني التي توزن بها العلوم . قيل : لا ريب أن المجهول لا يعرف بالمعلومات ، والناس يحتاجون إلى أن يزنوا ما جملوه بما علموه ، وهو (٤) الميزان أن أنزلها الله حيث قال : (الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان (٥)) وقال : (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان (٦)) . وهذا موجود عند أمتنا وغير أمتنا ، ممن لم يسمع قط بمنطق اليونان ، فعلم أن الأمم غير محتاجة إلى المعاني المنطقية التي عبرا عنها بلسانهم ، وهو كلامهم في المعقولات الثانية فإن موضوع المنطق هو المعقولات الثانية من حيث

(١) في م : فطرية . (٢) في الأصل بالاضرار ولعلها بالضرورة ولكن في م بالاضرار .

(٣) في الأصل — اليونان ولعلها اليوناني . (٤) في الأصل توحيد كلمة ان — وهي

مزيدة — وقد حذفها . (٥) ٢٢ الشورى ١٧ (٦) ٥٧ الحديد ٢٥ :

يتوصل (بها (١) إلى علم ما لم يعلم ، فإنه ينظر في أحوال المعقولات الثانية للماهيات من حيث منطلقة عرض لها إن كانت موصلة (٢) إلى تحصيل ما ليس بمأصل ، أو معبنة في ذلك لا (٣) على وجه جزئى بل على قانون كلى . ويدعون أن صاحب المنطق ينظر في جنس الدليل ، كما أن صاحب أصول الفقه ينظر في الدليل الشرعى ومرتبته فيميز ، ما هو دليل شرعى وما ليس بدليل شرعى . وينظر في مراتب الأدلة حتى يقدم الراجح على المرجوح عند التعارض .

وهم يزعمون أن صاحب المنطق ينظر في الدليل المطلق الذى هو أعم من الشرعى ، ويميز بين ما هو دليل وما ليس بدليل ، ويدعون أن نسبة منطقهم إلى المعانى ، كنسبة العروض إلى الشعر وموازن الأقوال وموازن الأوقات إلى الأوقات ونسبة الذراع إلى المذراع . وهذا هو الذى قال جمهور علماء المسلمين وغيرهم من العقلاء إنه باطل ، فإن منطقهم لا يميز بين الدليل وغير الدليل ، لافى صورة الدليل ولا فى مادته ، ولا يحتاج أن توزن به المعانى بل ولا يصح وزن المعانى به ، بل هذه الدعوى من أكذب الدعاوى . والكلام معهم إنما هو فى المعانى التى وضعوها فى المنطق ، وزعموا أن التصورات المطلوبة لا تنال إلا بها والتصديقات المطلوبة لا تنال إلا بها . فذكروا لمنطقهم أربع دعاوى دعوتان سالتان ودعوتان موجبتان . ادعوا أنه لا تنال التصورات بغير ما ذكره فيه من الطريق ، يحصل به تصور الحقائق التى لم تكن متصوره وهذا أيضا باطل .

(١) أضفت بها ليستقيم المعنى .

(٢) فى الأصل — المعقولات الثابتة الثانية للماهيات متى حيث هى مطلقة عرضها إن كانت . ولعل صحة العبارة — المقولات الثانية الثابتة للماهيات من حيث هى موصلة .

(٣) فى الأصل الا — ولعلها لا كذلك فى م .

وقد تقدم التنبيه على هذه الدعاوى الثلاثة، وسيأتى الكلام على دعواهم الرابعة التى هى أمثل من غيرها وهى دعواهم أن برهانهم يفيد العلم التصديقي . وإن قالوا إن العلم التصديقي والتصورى أيضاً لا ينال بدونه . فهم ادعوا أن طرق العلم على عقلاء بنى آدم مسدودة ، إلا من الطريقتين اللتين ذكروهما من الحد وما ذكروه من القياس . وادعوا أن ما ذكروه من الطريقتين توصلان إلى العلوم التى ينالها بنو آدم بعقولهم . بمعنى أن ما يوصل ، لا بد وأن يكون على الطريق الذى ذكروه لا على غيره ، فما ذكروه آلة قانونية بها توزن الطرق العلمية ، ويميز (١) بها الطريق الفاسد . فمراجعة هذا القانون تعصم الذهن أن يزل فى الفكر الذى ينال به تصور أو تصديق .

هذا ملخص ما قالوه: وكل هذه الدعاوى كذب فى النفي والإثبات، فلأما نفوه من طرق غيرهم كلها باطلة، ولأما أثبتوه من طرفهم كلها حق على الوجه الذى ادعوا فيه . وإن كان فى طرقهم ما هو حق . كما أن فى طرق غيرهم ما هو باطل فما من أحد منهم ولا من غيرهم يصنف كلاماً إلا ولا بد أن يتضمن ما هو حق . فمع اليهود والنصارى من الحق بالنسبة إلى مجموع ما معهم أكثر مما (٢) مع هؤلاء من الحق ، بل ومع المشركين عباد الأصنام من العرب ونحوهم من الحق أكثر مما (٣) مع هؤلاء بالنسبة إلى ما معهم فى مجموع فلسفتهم النظرية والعملية (٤) للأخلاق والمنازل والمدائن . ولهذا كان اليونان مشركين كفاراً يعبدون الكواكب والأصنام ، شراً من اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل بكثير ، ولولا أن الله من عليهم بدخول دين المسيح إليهم فحصل لهم من

(١) فى الاصل - وعين ولعلها ويميز وكذلك فى م .

(٢، ٣) فى الاصل ما ولعلها بما وكذلك فى م .

(٤) فى الاصل - العملية - ولعلها العملية وكذلك فى م .

الهدى والتوحيد ما استفادوه من دين المسيح ، ماداموا متمسكين بشريعته قبل النسخ والتبديل ، لسكانوا من جنس أمثالهم من المشركين . ثم لما غيرت ملة المسيح صاروا في دين مركب من حنيقية وشرك ، بعضه حق وبعضه باطل وهو خير من الدين الذي كان عليه أسلافهم .

وكلامنا هنا في بيان ضلال هؤلاء المتفلسفة الذين يبنون (١) ضلالهم بضلال غيرهم فيعلقون (٢) بالكذب في المنقولات وبألجل في المعقولات ، كقولهم : إن أرسطو وزير ذى القرنين المذكور في القرآن لأنهم سمعوا أنه كان وزير الإسكندر ، وذو القرنين يقال له (٣) (الإسكندر) . وهذا من جهلهم فإن الإسكندر الذى وزر له أرسطو بن فيلبس المقدونى الذى يؤرخ له تاريخ الروم المعروف عند اليهود والنصارى ، وهو إنما ذهب إلى أرض الفرس ، لم يصل إلى السد عند من يعرف أخباره ، وكان مشركا يعبد الأصنام وكذلك أرسطو وقومه كانوا مشركين يعبدون الأصنام (٤) ، وذو القرنين [كان] (٥) موحدًا مؤمنًا بالله ، وكان متقدما على هذا ، ومن يسميه الإسكندر يقول : هو الإسكندر ابن دارا .

ولهذا كان هؤلاء المتفلسفة إنما راجوا على أبعد الناس عن العقل والدين كالقراطة والباطنية الذين ركبوا مذهبهم من فلسفة اليونان ودين المجوس وأظهروا الرفض ، وكجهاال المتصوفة وأهل الكلام وإنما ينفقون في دولة جاهلية بعيدة عن العلم والإيمان إما كفارا وإما منافقين ، كما نفق من نفق (٦)

(١) في الأصل - يفتنون - وفي كم يبنون (٢) في الاصل - فيقولون - ولعلها فيقولون وفي م (٣) أضفت له - ليستقيم المعنى وكذلك في م

(٤) منهاج السنة : ج ١ ص ٨٦

(٥) أضفت كان - ليستقيم المعنى كذلك في م

(٦) في الأصل - اتفق من اتفق ولعل الصواب - نفق من نفق وكذلك في م

منهم على المنافقين الملاحدة . ثم نفق (١) على المشركين الترك ؛ ولذلك إنما ينفقون دائماً على أعداء الله ورسوله من الكفار والمنافقين .

وكلامنا الآن فيما احتجوا به على أنه لا بد في الدليل من مقدمتين لا أكثر ولا أقل ، وقد عرف ضـمـمه . ثم إنهم لما علموا أن الدليل قد يحتاج إلى مقدمات وقد يكفي فيه مقدمة واحدة ، قالوا إنه ربما أدرج في القياس قول زائد أى مقدمة ثالثة (٢) زائدة على مقدمتين لغرض فاسد أو صحيح ، كبيان المقدمتين ، ويسمونه المركب ، قالوا ومضمونه أقيسة متعددة - سبقت لبيان أكثر من مطلوب واحد إلا أن المطلوب منها (٣) بالذات ليس إلا واحداً قالوا : وربما حذف إحدى المقدمات إما للعلم بها أو لغرض فاسد ، وقسموا المركب إلى مفصول وموصول .

فيقال : هذا اعتراف منكم بأن من المطالب ما يحتاج إلى مقدمات ، وما يكفي فيه مقدمة واحدة . ثم قلتم : إن ذلك الذى يحتاج إلى مقدمات هو فى معنى أقيسه متعددة ، فيقال لكم : إذا (٤) جعلتم أن الذى لا بد منه إنما هو قياس واحد ، مشتمل على المقدمتين ، وأن ما زاد على ذلك هو فى معنى أقيسة كل قياس لبيان مقدمة من المقدمات . فيقولون : إن الذى لا بد منه هو مقدمة واحدة ، وإن ما زاد على تلك المقدمة من المقدمات ، فإنما هو لبيان تلك المقدمة .

وهذا أقرب إلى المعقول فإنه إذا لم يعلم ثبوت الصفة للوصوف وهو

(١) فى الأصل - اتفق ولعلها نفق وكذلك فى م

(٢) فى الأصل - تالية - ولعلها ثالثة . وكذلك فى م

(٣) العبارة فى الأصل هكذا - سبقت لبيان مطلوب واحد إلى أن السبق للمطلوب

منها - وهى غير مفهومة - ولعلها - سبقت لبيان أكثر من مطلوب وأحد إلا أن المطلوب منها . وفى م سقط أكثر

ثبوت الحكم المحكوم عليه ، وهو ثبوت الخبر للبتدأ ، أو المحمول للبوضوح
إلا بوسط بينهما هو الدليل ، فالذى لابد منه هو مقدمة واحدة وما زاد على
ذلك فهو محتاج إليه وقد لا يحتاج إليه .

وأما دعوى الحاجة إلى القياس ، الذى هو المقدمتان ، للاحتياج إلى
ذلك فى بعض المطالب ، فهو كدعوى الاحتياج فى بعضها إلى ثلاث مقدمات
وأربع وخمس ، للاحتياج إلى ذلك فى بعض المطالب ، وليس تقدير عدد
بأولى من عدد . وما يذكرونه من حذف إحدى المقدمتين لوضوحها أو
للتغليط يوجد مثله فى حذف الثالثة والرابعة . ومن احتج على مسألة بمقدمة
لا تنكفى وحدها لبيان المطلوب ، أو مقدمتين أو ثلاثة لا تنكفى ، طوّل
بالنعم الذى يحصل به الكفاية . وإذا ذكرت المقدمات منع منها ما يقبل المنع
وعورض منها ما يقبل المعارضة ، حتى يتم الاستدلال ، كمن طلب منه الدليل
على تحريم شراب خاص قال هذا حرام ، فقل له : لم ؟ قال : لأنه نبيذ مسكر ،
فهذه المقدمة كافية إن كان المستمع يعلم أن كل مسكر حرام ، إذا سلم له
تلك المقدمة .

وإن نازعه (١) إياها وقال : لا نسلم أن هذا مسكر ، احتج إلى بيانها
بخبر من يوثق بخبره ، أو بالتجربة فى نظيرها . وهذا قياس تمثيل . وهو
مفيد لليقين . فإن الشراب الكثير إذا جرب بعضه وعلم أنه مسكر علم أن
الباقى منه مسكر ، لأن حكم بعضه مثل بعضه . وكذلك سائر القضايا التجريبية
كالعلم بأن الخبز يشبع ، والماء يروى ، وأمثال ذلك ، إنما مبناها على قياس
التمثيل ، بل وكذلك سائر الحسيات التى علم أنها كايمة إنما هو بواسطة قياس
التمثيل .

(١) فى الأصل - وأمنه أبلغه - ولعلها وإن نازعه . وفى م : وإن منعه . ولعلها الصواب

وإن كان عن ينازعه في « أن النبيذ المسكر حرام » ، إحتاج إلى مقدمتين :
إلى إثبات أن هذا مسكر ، وإلى أن كل مسكر حرام ، فثبتت الثانية بأدلة
متعددة ، كقول النبي صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام ، وكل شراب أسكر
فهو حرام . وبأنه سئل عن شراب يصنع من العسل . يقال له « البتع ،
وشراب يصنع من الذرة يقال له « المزرة » (١) وكان قد أوتى جوامع السلم
فقال : « كل مسكر حرام » . وهذه الأحاديث في الصحيح . وهي وأضعافها
معروفة عن النبي صلى الله عليه وسلم تدل على أنه حرم كل شراب أسكر .

فإن قال : « أما أعلم أنه خمر » ، لكن لا أسلم أن الخمر حرام ، أو لا أسلم
أنه حرام مطلقا ، أثبت هذه المقدمة الثالثة وهلم جرا .

وما يبين لك أن المقدمة الواحدة قد تكفى في حصول المطلوب ، أن
الدليل هو ما يستلزم الحكم المدلول عليه ، كما تقدم بيانه ، ولما كان الحد الأول
مستلزما للأوسط ، والأوسط للثالث ، فإن ملزم (٢) الملزوم ملزوم ، ولازم
اللازم لازم ، فإن الحكم لازم من لوازم الدليل ، لكن لم يعرف لزومه إياه
إلا بوسط بينهما فالوسط ما يقرن بقولك « لأنه » .

وهذا مما ذكره المنطقيون (٣) وابن سينا وغيره ، ذكروا الصفات اللازمة
للوصوف - وأنها ما تكون بيئة للزوم (٤) - . وردوا بذلك على من فرق
من أصحابهم بين « الذاتى » و « اللازم » ، للماهية بأن « اللازم » ما افتقر إلى
« وسط » بخلاف « الذاتى » . فقالوا له : كثير من الصفات اللازمة لا تقتقر
إلى « وسط » ، وهو البيئة للزوم « والوسط » عند هؤلاء هو « الدليل » .

(١) بعد هذه الكلمة توجد كلمة غير مهزمة - حذفتم - والمعنى يستقيم بغيرها .

(٢) في م فإن ملزوم ولعلها الأصح .

(٣) م : سقط الواو

(٤) في الاصل - وأن - ما يكون بين الملزوم .

وأما ما ظنه بعض الناس أن «الوسط» هو ما يكون متوسطاً في نفس الأمر بين اللازم القريب واللازم البعيد، فهذا خطأ. ومع هذا يستبين^(١) حصول المراد على التقديرين، فيقول: إذا كانت اللوازم منها ما لزومه لللزوم بين نفسه لا يحتاج إلى دليل، يتوسط بينهما، فهذا نفس تصويره وتصور اللزوم يكفي في العلم بثبوته له، وإن كان بينهما «وسط»، فذلك^(٢) الوسط. إن^(٣) كان لزومه لللزوم الأول، ولزوم الثاني له بينا، لم يفتقر إلى «وسط»، ثان.

وإن كان أحد الملزومين غير بين بنفسه، احتاج إلى «وسط»، وإن لم يكن واحد منهما بينا، احتاج إلى «وسطين»، وهذا الوسط هو حد يكفي فيه مقدمة واحدة.

فإذا طلب الدليل على تحريم النبيذ المسكر، فقليل له: لأنه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «كل مسكر خمر، أو كل مسكر حرام»، فهذا الأوسط وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يفتقر عند المؤمن لزوم تحريم المسكر إلى وسط، ولا يفتقر لزوم تحريم النبيذ المتنازع فيه لتحريم المسكر إلى وسط؛ فإن كل أحد يعلم أنه إذا حرم كل مسكر حرم النبيذ المسكر المتنازع فيه، وكل مؤمن يعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا حرم شيئاً حرم.

ولو قال: «الدليل على تحريمه أنه مسكر»، فال مخاطب إن كان يعرف أن ذلك مسكر، والمسكر محرم، سلم له التحريم، وإن كونه غافلاً عن كونه مسكراً، أو جاهلاً بكونه مسكراً.

وكذلك إذا قال: «لأنه خمر»، فإن أقر أنه خمر ثبت التحريم، وإذا

أقر بعد انكاره ، فقد يكون جاهلاً فاعلم أو غافلاً فذكر ، فليس كل من علم شيئاً كان ذا كراً له (١) .

ولهذا ، تنازع هؤلاء المنطقيون في العلم بالمقدمتين ، هل هو كاف في العلم بالنتيجة ، أم لا بد من التفطن لأمر ثالث ؟ وهذا الثاني هو قول (٢) ابن سينا وغيره ، قالوا : لأن الإنسان قد يكون عالماً بأن البغلة لاتلد ، ثم يغفل عن ذلك ، ويرى بغلة منتفخة البطن ، فيقول ، أهذه حامل أم لا ؟ فيقال له : « أما تعلم أنها بغلة » فيقول : « بلى (٣) » ، ويقال له : « أما تعلم أن البغلة لاتلد » ، فيقول : « بلى » ، قال : فحينئذ يتفطن لكونها لاتلد .

ونازعه الرازي وغيره وقالوا : هذا ضعيف ، لأن اندراج إحدى المقدمتين تحت الأخرى إن كان مغايراً للمقدمتين كان ذلك مقدمة أخرى لا بد فيها من الإنتاج ، ويكون الكلام في كيفية التمام (٤) مع الأولين كالكلام في كيفية التمام الأولين ويفضى ذلك إلى اعتبار ما لانهاية له من المقدمات . وإن لم يكن ذلك معلوماً مغايراً للمقدمتين . استحال أن يكون شرطاً في الإنتاج لأن الشرط مغاير للمشروط وهذا لا مغايرة ، فلا يكون شرطاً . وأما حديث البغلة فذلك إنما يمكن إذا كان الحاضر في الذهن إحدى المقدمتين فقط ، إما الصغرى وإما الكبرى ، أما عند اجتماعهما في الذهن ، فلا نسلم أنه يمكن الشك أصلاً في النتيجة .

قلت : وحقيقة الأمر أن هذا النزاع ، لزعمهم في ظنهم الحاجة إلى مقدمتين فقط ، لا في الإنتاج لأن الشرط مغاير للمشروط . وليس الأمر كذلك بل المحتاج إليه ما به يعلم المطلوب سواء كان مقدمة أو اثنين أو

(١) أضيفت من : م (٢) من الأصل حول ولعلمها قول .

(٣) في الأصل نعم — وفي الهامش بلى . ولذلك في : م وكذلك في م (٤) في م : لالتيامها

ثلاثاً والمغفول عنه ليس بمعلوم حال الغفلة ، فإذا تذكر صار معلوماً بالفعل وهنا الدليل هو العلم بأن الغفلة لا تلد ، وهذه كان ذاهلاً عنها فأم يكن عالماً بها العلم الذي تحصل به الدلالة ، فإن المغفول عنه لا يدل حينما يكون مغفولاً عنه ، بل إنما يدل حال كونه مذكوراً ، إذ هو بذلك يكون (١) معلوماً علماً حاضراً . والرب تعالى منزّه عن الغفلة والنسيان ، لأن ذلك يناقض حقيقة العلم ، كما أنه منزّه عن السنتة والنوم ، لأن ذلك يناقض الحياة والقومية (٢) ، فإن النوم أخو الموت ولهذا كان أهل الجنة لا ينامون كما لا يموتون . ويلهمون التسليم ، كما يلهم أحدنا النفس .

والمقصود هنا أن وجه الدليل العلم بلزوم المدلول له ، سواء سمي « استحضاراً » أو « تفظناً » أو غير ذلك ، فتم استحضار في ذهنه لزوم المدلول له علم أنه دال عليه . وهذا اللزوم إن كان (٣) بيناً له ، وإلا فقد يحتاج في بيانه إلى مقدمة أو اثنتين أو ثلاث (٤) أو أكثر .

والأوساط تتنوع بتنوع الناس ، فليس ما كان وسطاً مستلزماً للحكم في حق هذا ، هو الدليل الذي يجب أن يكون وسطاً في حق الآخر ، بل قد يحصل له وسط آخر ، « فالوسط » هو الدليل ، وهو الواسطة في العلم بين اللازم والملازم ، وهما المحكوم (به) (٥) والمحكوم عليه فإن الحكم لازم للمحكوم عليه ما دام حكماً له ، والوسط (٦) الذي هو الأدلة بما يتنوع ويتعدد بحسب ما يفتحه الله للناس من الهداية كما إذا كان « الوسط » خبراً صادقاً ، فقد يكون الخبر لهذا غير الخبر لهذا .

(١) في الأصل فيكون ولعلها يكون (٢) في م : القومية ولعلها الأصح
(٣) في م : بيناله وهي الأصح (٤) في الأصل ثلاثاً ولعلها أو ثلاث .
(٥) لعل هنا سقطاً وقد أضفت (به) ليستقيم المعنى أو لعل الصواب - المحكم .
(٦) في م : الأوساط التي هي .

وإذا روى الهلام ، وثبت عند دار السلطان وتفرق الناس ، فأشعروا ذلك في الباد فكل قوم يحصل لهم العلم غير المخبرين الذين أخبروا غيرهم .

والقرآن والسنة الذى بلغه الناس عن الرسول بلغ كل قوم بوسائط غير وسائط غيرهم ، لا سيما فى (١) القرن الثانى والثالث (٢) وهؤلاء لهم مقرئون ومعلمون ولهمؤلاء مقرئون ومعلمون وهؤلاء كلهم وسائط وهم الأوساط (٣) بينهم وبين معرفة ما قاله الرسول وفعله ، وهم الذين دلّوهم على ذلك بأخبارهم وتعليمهم .

وكذلك المعلومات التى تنال بالعقل أو الحس إذا نيه عليهم آمنه ، أو أرشد إليها (مرشد (٤) ومن جعل الوسط فى اللوازم هو الوسط (٥) فى نفس ثبوتها للموصوف . فهذا باطل من وجوه كما قد بسط فى موضعه ، وتقدير صحته ، فالوسط الذهنى أعم من الخارج (٦) كما أن الدليل أعم من العلة ، فكل علة يمكن الاستدلال بها . فالوسط الذى يلزمه الملزوم اللازم البعيد هو مستلزم لذلك اللازم فيمكن الاستدلال به .

فتبين أنه على كل تقدير يمكن الاستدلال على المطلوب بمقدمة واحدة إذا لم يحتج إلى غيرها . ولا يمكن إلا بمقدمات فيحتاج إلى معرفتين ، فإن تخصيص الحاجة بمقدمتين دون ما زاد وما نقص تحكم محض .

ولهذا لا تجدد فى سائر طوائف العقلاء ومصنفى العلوم من يلتزم فى استدلاله البيان بمقدمتين لا أكثر ولا أقل ويجتهد فى رد الزيادة إلى شيتين (٧) وفى

(١) القرن كانت ناقصة وأضيفت من م (٢) فى م : مقرئون

(٣) فى م : الأوسط (٤) لعل هنا سقا - هو - مرشد -

(٥) فى الأصل - وهو وسط - ولعل هو الوسط وقد وجدت كذلك فى م .

(٦) فى م : الخارجى ولعلها أصح (٧) فى م : شيتين

تكميل النقص بجعله مقدمتين (١) إلا أهل منطق اليونان ، ومن سلك سبيلهم دون من كان باقيا على فطرته السليمة أو سلك مسلك غيرهم كالمهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان . وسائر أئمة المسلمين وعلمائهم ونظارهم وسائر طوائف الملل .

وكذلك أهل النحو والطب والهندسة لا يدخل في هذا الباب إلا من اتبع في ذلك هؤلاء المنطقيين ، كما قلدهم في الحدود المركبة من الجنس والفصل ، وما استفادوا بما تلقوه عنهم علما يستغنى عن باطل كلامهم أو ما يضر ولا ينفع لما فيه من الجمل أو التطويل الكثير .

ولهذا لما كان الاستدلال تارة يقف على مقدمة وتارة على مقدمتين ، وتارة على مقدمات ، كانت طريقة نظار المسلمين أن يذكروا من الأدلة على المقدمات ما يحتاجون اليه ولا يلتزمون في كل استدلال أن يذكروا مقدمتين كما يفعله من يسلك سبيل المنطقيين بل كتب نظار المسلمين وخطبائهم وسلوكهم في نظرهم لأنفسهم ومناظرتهم لغيرهم تعليقا وإرشادا ومجادلة على ما ذكرت وكذلك سائر أصناف العقلاء من أهل الملل وغيرهم إلا من سلك طريق هؤلاء .

وما زال نظار المسلمين يعيرون طريقة (٢) أهل المنطق ويثبتون (٣) ما فيها من العي واللايكنة وقصور العقل وعجز النطق ، ويثبتون أنها إلى إفساد المنطق العقلي واللسانی أقرب منها إلى تقويم ذلك . ولا يرضون أن يسلكوها في نظرهم ومناظرتهم ، لا مع من يوالونه ولا مع من يعادونه .

(١) مدافقه ج ٣ ص ٥٦ .

(٢) في م : طريق (٣) في م : يبينون

الإمام الغزالي وعلم المنطق :

ولمّا أكثر استعمالها من زمن أبي حامد ، فإنه أدخل مقدمة من المنطق اليوناني (١) في أول كتابه « المستصفى » ، وزعم أنه لا يثق بعلمه إلا من عرف هذا المنطق (٢) وصنف فيه معيار العلم ومحك النظر وصنف كتاباً سماه « القسطاس المستقيم » (٣) ذكر فيه خمسة « وازين الثلاث الحليات والشرطى المتصل والشرطى المنفصل ، وغير عباراتها إلى أمثلة أخذها من كلام المسلمين ، وذكر أنه خاطب بذلك بعض أهل التعليم وصنف كتاباً في تهاقهم (٤) ، وبين كفرهم بسبب مسألة قدم العالم وإنكار العلم بالجزئيات والمعاد ، وبين (في) (٥) آخر كتبه ، أن طريقهم فاسدة ، لا توصل إلى يقين ، وذمها أكثر مما ذم طريقة المتكلمين . وكان أولاً يذكر في كتبه كثيراً من كلامهم (٦) إما بعبارتهم وإما بعبارة أخرى ، ثم في آخر أمره بالغ في ذمهم ، وبين أن طريقهم متضمنة من الجهل والكفر ما يوجب ذمها وفسادها أعظم من طريق المتكلمين ومات وهو مشغول بالبخارى ومسلم .

والمنطق الذى كان يقول فيه ما يقول ، ما حصل له مقصوده ، ولا أزال عنه ما كان فيه من الشك والحيرة (٦) ولم يغن عنه المنطق شيئاً . ولكن بسبب ما وقع منه في أثناء عمره وغير ذلك ، صار كثير من النظائر يدخلون المنطق اليوناني في علومهم ، حتى صار من يسلك طريق هؤلاء المتأخرين يظن أنه لا طريق إلا هذا ، وأن ما أدعوه من الخد والبرهان هو أمر صحيح عند العقلاء ، ولا يعلم أنه ما زال العقلاء والفضلاء من المسلمين وغيرهم يعيبون ذلك ويطعنون فيه .

(١) في م : سقط اليوناني (٢) شرح العقيدة الاصفهانية ص ١١٥ - ١١٦
(٣) طبع هذا الكتاب طبعات متعددة . (٤) في الأصل - تهاقهم وهو - خطأ في الرسم .
(٥) أضفت في ليستقيم المعنى (٦) في م : أضيف الباطل
(٧) كانت ناقصة وأضيفت من م

وقد صنف نظار المسلمين في ذلك مصنفات متعددة ، وجمهور المسلمين يعيبونه عيبا بجملا لما يرونه من آثاره ولوازمه الدالة على ما في أهله بما يناقض العلم والإيمان ، ويفضى بهم الحال إلى أنواع من الجهل والكفر والضلال (١) .
والمقصود هنا أن ما يدعون من توقف كل مطلوب نظري على مقدمتين لا أكثر ليس كذلك .

وهم يسمون (القياس المضمر) (٢) القياس الذي حذف إحدى (مقدمتيه) ويقولون إنها قد تحذف إما للعلم بها ، وإما غلطا أو تغليطا .

فيقال إذا كانت معلومة ، كانت كغيرها من المقدمات المعلومة ، وحينئذ فليس إضمار مقدمة (٣) بأولى من إضمار ثنتين وثلاث وأربع (٤) ، فإن جاز أن يدعى في الدليل الذي لا يحتاج إلى مقدمة ، أن الأخرى تضر (٥) محذوفة ، جاز أن يدعى فيما يحتاج إلى ثنتين أن الثالثة محذوفة ، وكذلك فيما يحتاج إلى ثلاث ، وليس لذلك حد ، ومن تدبر هذا وجد الأمر كذلك .

ولهذا لا يوجد في كلام البلغاء أهل البيان الذين يقيمون البراهين والحجج اليقينية بأعين العبارات من استعمال المقدمتين في كلامهم ، وما يوجد في كلام أهل المنطق ، بل من سلك طريقهم كان من المتفقيهيين (٦) لطريق العلم عقولا وألسنة ، ومعانيهم من جنس ألفاظهم تجدد فيها من الركة والعي ما يرضاه عاقل .

(١) ابن القيم الجوزية : مفتاح دار السعادة ج ١ ص ١٦ .

(٢) بياض بالأصل وقد أضفت القياس المضمر وفي م : قياس الضمير .

(٣) كلمات مقطوعة بالأصل ولعل المحذوف — مقدمتيه .

(٤) في الأصل وفي م : وثلاثة وأربعة ولعلها وثلاث وأربع .

(٥) في م : مضرة ولعلها الأجوب .

(٦) في الأصل المفيقين وفي م المضيفين والصواب التعميقين ولعلها المصيفيين

وكان يعقوب بن اسحق الكندي (١) فيلسوف الإسلام في وقته -
أعنى الفيلسوف الذى فى الإسلام ، وإلا فليس الفلاسفة من المسلمين ، كما
قالوا لبعض أعيان القضاة الذين كانوا فى زمان ابن سينا من فلاسفة الإسلام ؟
فقال : ليس للإسلام فلاسفة - كان يعقوب يقول فى أثناء كلامه . العدم (٢)
فقد وجود كذا وأنواع هذه الإضافات .

ومن وجد فى بعض كلامه فصاحة أو بلاغة كما يوجد فى بعض كلام ابن
سينا وغيره ، فلما استفاده من المسلمين من عقولهم وألسنتهم ، وإلا فلو
مشى على طريقة سلفه وأعرض عما تعلمه من المسلمين لكان عقله ولسانه
يشبه عقولهم وألسنتهم .

وهم أكثر ما ينفقون على من لم يفهم ما يقولونه ويعظم بالجهل والوهم ،
أو يفهم بعض ما يقولونه ، أو أكثره ، أو كله مع عدم تصوره فى تلك
الحال للحقيقة (٣) ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وما يعرف بالعقول
السليمة ، وما قاله له سائر العقلاء مناقضا لما قالوه ، وهو إنما وصل إلى
منتهى أمرهم بعد كلفة ومشقة ، واقترب بها حسن ظن فتورط من ضلالهم
فيما لا يعلمه إلا الله ثم إن تداركه الله بعد ذلك كما أصاب كثير أمن الفضلاء
الذين أحسنوا بهم الظن ابتداء ، ثم انكشف لهم من ضلالهم ، ما أوجب
رجوعهم عنهم ، وتبرأهم منهم وردهم عليهم .

وضلالهم فى الإلهيات ظاهر لأكثر الناس ، ولهذا كفرهم فيها نظار

(١) يعقوب بن اسحق الكندي توفى عام ٢٤٦ هـ فيما يرجح ماسينيون .

Massignon Recueil de textes inédits exconcernant l'histoire de la
mystique en pays d'Islam. 1 5.

(٢) فى م : اعد

(٣) فى الأصل الحقيقة - ولعلها الحقيقة .

المسلمين قاطبة . وإنما المنطق التبس (١) الأمر فيه على طائفة لم يتصوروا حقائقه ولو أزمه ولم يعرفوا ما قال سائر العقلاء في تناقضهم فيه .

واتفق أن فيه أموراً ظاهرة مثل « الشكل الأول » ، ولا يعرفون أن ما فيه من الحق لا يحتاج إليهم فيه ، بل طولوا فيه الطريق ، وسلكوا الوعر والضيق ، ولم يبتدوا فيه إلى ما يفيد التحقيق .

وليس المقصود في هذا المقام بيان ما أخطأوا في إثباته ، بل ما أخطأوا في نفيه ، حيث زعموا أن العلم النظري لا يحصل إلا « ببرهانهم » وهو من « القياس » .

[أصناف الحجج]

وجعلوا أصناف الحجج ثلاثة : « القياس » ، و « الاستقراء » ، و « التمثيل » ، وزعموا أن « التمثيل » لا يفيد اليقين ، وإنما يفيد « القياس » ، الذي تكون مادته من القضايا التي ذكروها .

وقد بينا في غير هذا الموضع أن « قياس التمثيل » ، و « قياس الشمول » متلازمان وأن ما (٢) حصل بأحدهما من علم أو ظن حصل بالآخر مثله إذا كانت المادة واحدة ، والاعتبار بمادة العلم لا بصورة القضية ، بل إذا كانت المادة يقينية فسماء كانت صورتها في صورة « قياس التمثيل » ، أو صورة « قياس الشمول » ، فهي واحدة ، وسواء كانت صورة القياس اقترانياً أو

(١) في الأصل البين - ولعلها التبس وكذلك في : م

(٢) في الأصل وإنما - ولعلها وإن ما .

استثنائيا يعبارتهم أو [بأى]^(١) بعبارة شئت لاسيما فى العبارات التى هى خير من عباراتهم ، وأبين فى العقل ، وأوجز فى اللفظ ، والمعنى واحد . وحد^(٢) هذا فى أظهر الأمثلة إذا قلت : هذا إنسان ، وكل إنسان مخلوق ، أو حيوان ، أو حساس أو متحرك بالإرادة ، أو فاضق ، أو ماشئت من لوازم « الإنسان » ، فإن شئت صورت الدليل على هذه الصورة^(٣) ، وإن شئت قلت : هذا إنسان والإنسانية مستلزمة لهذه الأحكام فهى لازمة له ، وإن شئت قلت : « إن كان إنسانا فهو متصف بهذه الصفات اللازمة للإنسان ، وإن شئت قلت : « اما أن يتصف بهذه الصفات ، واما أن لا يتصف . والثانى باطل ، فتمين الأول ، لأن هذه لازمة للإنسان لا يتصور وجوده بدونها .

وأما الاستقراء ، فإنما يكون يقينيا ، إذا كان استقراء تاما . وحينئذ فتكون قد حكمت على القدر المشترك بما وجدته فى جميع الأفراد . وهذا ليس استدلالا بجزئى على كلى ، ولا بخاص على عام ، بل استدلال بأحد المتلازمين على الآخر . فإن وجود ذلك الحكم فى كل فرد من أفراد السكلى العام يوجب أن يكون لازما لذلك السكلى العام .

فقولهم : « إن هذا استدلال بخاص جزئى على عام كلى » . ليس بحق وكيف ذلك ، والدليل لا بد أن يكون ملزوما للمدلول ، فإنه لو جاز وجود الدليل مع عدم المدلول عليه ، ولم يكن المدلول لازما له ، لم يكن . إذا علمنا ثبوت ذلك الدليل - نعلم ثبوت المدلول معه ، إذا علمنا أنه نارة يكون معه

(١) أضفت - بأى - ليستقيم المعنى وهى كذلك فى : م

(٢) هكذا فى الأصل وفى « م » ولعله « خذ »

(٣) فى الأصل العبارة الآتية - وإن فى الإنسانية المستلزمة لهذه الصفات - ولعلها مزيدة وقد أسقطتها ليستقيم المعنى .

وتارة لا يكون معه فإننا إذا علمنا ذلك ، ثم قلنا ، إنه دعه دائما كئنا قد جمعنا بين النقيضين .

وهذا اللزوم الذي نذكره ههنا يحصل به الاستدلال بأى وجه حصل اللزوم . وكلما كان اللزوم أقوى ، وأتم وأظهر ، كانت الدلالة أقوى وأتم وأظلم . كالمخلوقات الدالة على الخالق سبحانه وتعالى ، فإنه ما منها مخلوق إلا وهو لمزوم لخالقها^(١) ، لا يمكن وجوده بدون وجود خالقه ، بل ولا بدون علمه ، وقدرته ومشيتته وحكمته ورحمته ، فكل مخلوق دال على ذلك كله .

وإذا كان المدلول لازما للدليل ، فعلوم أن اللازم إما أن يكون مساويا للملزوم ، وإما أن يكون أعم منه ، فالدليل لا يكون^(٢) أعم منه ، وإذا قالوا في « القياس » : « يستدل بالكل على الجزئ » ، فليس الجزئ هو الحكم المدلول عليه ، وإنما الجزئ هو الموصوف المخبر عنه بمحل الحكم ، فهذا قد يكون أخص من الدليل ، وقد يكون مساويا له ؛ بخلاف الحكم الذي هو عطف هذا وحكمه الذي أخبر به عنه ، فإنه لا يكون إلا أعم من الدليل أو مساويا له . فإن ذلك هو المدلول اللازم للدليل . والدليل هو لازم للمخبر عنه الموصوف فإذا قيل : « النبيذ حرام لأنه خمر » ، فكونه خمر هو الدليل ، وهو لازم للنبيذ والتحريم لازم للخمر .

و« قياس المؤلف من المقدمتين إذا قلت : كل النبيذ المتنازع فيه مسكر أو خمر وكل خمر حرام » ، فأنت لم تستدل « بالمسكر أو الخمر » الذي هو كلى على نفس محل النزاع الذى هو أخص من الخمر^(٣) وهو النبيذ ، فليس هو استدلالا بذلك الكلى على هذا الجزئ ، بل استدلالت به على تبريم هذا النبيذ

(١) في م خالقه () أسقطت الا بعد يكون ليستقيم المعنى .

(٢) لا يوجد كلمة « هو » في الأصل ولا كتبنا أضفنا ما من : « م » وهو الأصح ليستقيم المعنى .

فلما كان تحريم هذا النبيذ مندرجا في تحريم كل مسكر قال : من قال إنه استدلال بالسكلى على الجزئى ، والتحقيق أن ما ثبت للسكلى فقد ثبت لسكلى واحد من جزئياته ، والتحريم^(١) هو أعم من الخمر ، وهو ثابت لها ، فهو ثابت لسكلى فرد من جزئياتها فهو استدلال بكلى على ثبوت كلى آخر لجزئيات ذلك السكلى . وذلك الدليل هو كالجزئى بالنسبة إلى ذلك السكلى ، وهو كلى بالنسبة إلى تلك الجزئيات .

وهذا مما لا ينازعون فيه . فإن الدليل هو « الحد الأوسط » وهو أعم من « الأصغر » أو مساو له ، « والأكبر » أعم منه أو مساو له ، « والأكبر » هو الحكم والصفة والخبر وهو محمول النتيجة ، « والأصغر » هو المحكوم عليه الموصوف المبتدأ وهو موضوع للنتيجة .

وأما قولهم فى « التمثيل » ، إنه استدلال بجزئى على جزئى ، فإن أطلق ذلك ، وقيل إنه استدلال بمجرد الجزئى على جزئى ، فهذا غلط ، فإن « قياس التمثيل » إنما يدل بحد أوسط وهو اشتراكهما فى علة الحكم أو دليل الحكم مع العلة ، فإنه قياس علة أو قياس دلالة .

ولما قياس الشبه^(٢) . فإذا قيل به لم يخرج عن أحدهما ، فإن الجامع المشترك بين الأصل والفرع إما أن يكون هو « العلة » أو ما يستلزم « العلة » (وإلا)^(٣) لم يكن الاشتراك فيه مقتضيا للاشتراك فى الحكم ، بل كان المشترك قد تكون معه العلة ، وقد لا تكون ، فلا نعلم صحة القياس ، بل لا يكون صحيحا إلا إذا اشتراكا فيها ونحن لا نعلم الاشتراك فيها ، إلا إذا علمنا اشتراكهما فيها ، أو فى ملزومها فإن ثبوت الملزوم يقتضى ثبوت اللازم

(١) فى « م » أسقط « هو » (٢) فى الأصل النسبة وهو خطأ وفى م الشبه .

(٣) أضفت - وإلا - المستقيم المعنى وكذلك فى م .

فإذا قدرنا أنهما لم يشتركا في الملزوم ولا فيها ، كان القياس باطلا قطعاً لأنه حينئذ تكون « العلة » مختصة بالأصل ، وإن لم نعلم ذلك لم نعلم صحة القياس .

وقد نعلم صحة القياس بانتفاء الفارق بين الأصل والفرع ، وإن لم نعلم عين العلة ولا دليلها فإنه يلزم من انتفاء الفارق اشتراكهما في الحكم .

وإذا كان (قياس التمثيل) إنما يكون [١] - بانتفاء الفارق ، أو باثبات (٢) جامع ، وهو كلي يجمعهما يستلزم الحكم ، كل منهما ممكن تصويره بصور (قياس الشمول) وهو يتضمن لزوم الحكم الكلي لجزئياته ، وهذا حقيقة (قياس الشمول) . ليس ذلك استدلالاً بمجرد ثبوته لجزئى على ثبوته لجزئى آخر .

فأما إذا قيل (بم (٣) نعلم أن المشترك مستلزم للحكم) قيل بما نعلم به (٤) القضية الكبرى في (القياس) ببيان الحد الأوسط (الذى) (٥) هو المشترك الجامع ولزوم الحد الأكبر له (٦) هو لزوم الحكم للجامع المشترك كما تقدم التنبيه على هذا .

وقد يستدل بجزئى على جزئى . إذا كانا متضمنين أو كان أحدهما ملزوم الآخر من غير عكس ، فإن كان اللزوم عن الذات ، كانت الدلالة على الذات وإن كان فى صفة أو حكم كانت الدلالة على الصفة أو الحكم .

فقد تبين ما فى حصرهم من الخلل ، وأما تقسيمهم إلى الأنواع الثلاثة ، فكلها تعود إلى ما ذكر فى استلزام الدليل للمدلول .

وما ذكروه فى (الاقتراضى) . يمكن تصويره بصورة (الاستثنائى) يمكن

(١) فى « م » تاماً . (٢) فى الأصل - بإبتداء ولعلها باثبات وفى : « م » بإبتداء .

(٣) فى الأصل بما - ولعله بم أو بماذا . (٤) فى م : أسقط به .

(٥) أضفت الذى ليستقيم المنى . (٦) أضفت له من « م »

تصويره بصورة (الافتراضي) ، فيعود الأمر إلى معنى واحد . وهو مادة للدليل والمادة لا تعلم من صورة (١) ، القياس ، الذي ذكروه ، بل من عرف المادة بحيث يعلم أن هذا مستلزم لهذا ، علم الدلالة سواء صورت بصورة قياس أو لم تصور ، وسواء عبر عنها بعبارتهم أو بغيرها ، بل العبارات التي صقلت عقول المسلمين وألسنتهم خير من عباراتهم بكثير كثير .

والافتراضي ، كله يعود إلى لزوم هذا ، لهذا وهذا لهذا ، كما ذكره بعينه هو الاستثنائي المؤلف من « المتصل » و « المنفصل » ، فإن الشرطي « المتصل » استدلال باللزوم بثبوت الملزوم الذي هو المقدم وهو الشرط على ثبوت اللازم الذي هو التالي وهو المشروط (٢) وبانتفاء اللازم وهو بالتالي الذي هو الجزء على انتفاء الملزوم الذي هو المقدم وهو الشرط .

وأما الشرطي المنفصل وهو الذي يسميه الأصوليون « السبر والتقسيم » وقد يسميه أيضاً الجدلون (التقسيم والترديد) ، فضمونه الاستدلال بثبوت أحد النقيضين على انتفاء الآخر ؛ وبانتفائه على ثبوته . وأقسامه أربعة . ولهذا كان في (مانعة الجمع والخلو) والاستثناءات الأربعة وهو - إنه إن ثبت هذا انتفى نقيضه وكذا الآخر وان انتفى هذا ثبت نقيضه وكذا الآخر (٣) . و (في) ما نعة (٤) الجمع الاستدلال بثبوت أحد الضدين على انتفاء الآخر والأمران متنافيان (٥) .

ومانعة الخلو فيها (تناقض) (ولزم) (و) (٦) النقيضان لا يرتفعان ، فمنعت الخلو منهما ولكن مسباها (٧) وجود شيء وعدم آخر ، ليس هو وجود الشيء

(١) في « م » صور .

(٢) في الأصل الشرط وصوابه المشروط وفي « م » الجزء

(٣) العبارة في الأصل - أنه ثبت هذا نفي نقيضه وكذلك الآخران - ثبت هذا النفي نقيضه وكذلك الآخر - ولعل في العبارة تحريفاً وتحريهاً هكذا - أنه أن ثبت هذا انتفى نقيضه وكذا الآخر - وان انتفى هذا ثبت نقيضه وكذا الآخر .

(٤) في الأصل ومانعة - ولعلها وفي مانعة - (٥) في الأصل - المتنافيان وإعلها . متنافيان .

(٦) أضفت - و - ليستقيم المعنى (٧) في « م » جزاءها .

وعدمه ، ووجود شيء ، وعدم آخر قد يكون أحدهما لازماً للآخر . وإن
كلاهما يرتفعان لأن ارتفاعهما يقتضى ارتفاع وجود شيء وعدمه معاً .

وبالجملة ما من شيء إلا وله لازم لا يوجد بدونه ، وله منافع مضاد
لوجوده ، فيستدل عليه بثبوت ملزومه وعلى انتفائه بانتفاء لازمه ، ويستدل
على انتفائه بوجود منافيه ، ويستدل بانتفاء منافيه على وجوده . وإذا انحصر
الأمر فيهما فلم يمكن عدمهما جميعاً ، كما لم يمكن وجودهما جميعاً .

وهذا الاستدلال يحصل من العلم بأحوال الشئيين (١) وملزومهما ولوازمهما .
وإذا تصورت الفطرة عبر بأنواع من العبارات وصورتها في أنواع من صور
الأدلة ، لا يختص شيء من ذلك بالصورة التي ذكروها في القياس ، فضلاً
عما سمره البرهان . فإن البرهان ، شروطها له مادة معينة وهي القضايا
التي ذكروها ، وأخرجوا من الأوليات ما سموه وهميات وما سموه
(مشهورات) وحكم الفطرة بهما لاسيما بما سموه (وهديات) أعظم من
حكمها بكثير من اليقينات (٢) ، التي جعلوها مواد البرهان .

وقد بسط القول على هذا وبينت كلامهم في ذلك وتناقضهم وأن ما أخرجوه
تخرج به ما تنال به أشرف العلوم من العلوم النظرية والعلوم "عملية" ، ولا يبقى
بأيديهم إلا أمور مقدرة في الأذهان لا حقيقة لها في الأعيان . ولولا أن
هذا الموضع لا يتسع لحكاية ألقاظهم في هذا . وما أوردته عليهم لذكرته ،
فقد ذكرت ذلك كله في مواضع من العلوم الكلية والإلهية فانها هي المطلوبة .
والكلام في المنطق إنما وقع لما زعموا أنه آلة قانونية تعصم مراعاتها

(١) في الاصل الشئ . — ولعلها الشئيين .

(٢) لعلها اليقينات وفي الاصل التعمينات — وهو خطأ نسخي ظاهر وفي «م» الشئ

الذهن أن يزل في فكره ، فاحتجنا أن ننظر في هذه الآلة هل هي كما قالوا أو ليس الأمر كذلك ؟ ومن شيو خهم من إذا تبين (١) له من فساد أفعوالهم ما يبين به ضلالهم وعجز عن دفع ذلك : يقول : هذه علوم قد صقلتها الأذهان أكثر من ألف سنة وقبلها الفضلاء ، فيقال له : عن هذا أجوبة .

أحدهما : أنه ليس الأمر كذلك . فما زال العقلاء الذين هم أفضل من هؤلاء ينكرون عليهم ويثبتون (٢) خطأهم وضلالهم .

فأما القدماء فالزاع بينهم كثير معروف وفي كتب أخبارهم ومقالاتهم من ذلك ما ليس هذا موضع ذكره . فأما أيام الإسلام فإن كلام نظار المسلمين في بيان نساد ما أفسدوه من أصولهم المنطقية والإمامية بل والطبيعية والرياضية كثير قد صنف فيه كل طائفة من طوائف نظار المسلمين حتى الرافضة وأما شهادة سائر العلماء بضلالهم وكفرهم فهذا اللسان (٣) عام لا يدفعه إلا معاند ، والمؤمنون شهداء الله في الأرض .

فإذا كان أعيان الأذكياء الفضلاء من الطوائف وسائر أهل العلم والإيمان معلنين تخطيطتهم وتضليلهم إما تفصيلا . امتنع أن يكون العقلاء قاطبة تلقوا كلامهم بالقبول .

أوجه الثاني : أن هذا ليس بحجة ، فإن الفلسفة كانت قبل أرسطو وتلقاها من قبله بالقبول طعن أرسطو في كثير منها وبين خطأهم ، وابن سينا واتباعه خالفوا القدماء في طائفة من أناويلهم المنطقية وغيرها وبيّنوا خطأهم ، ورد الفلاسفة بعضهم على بعض أكثر من رد كل طائفة بعضهم على بعض ، وأبو

(١) في «م» : بين ص ٢٠٧ (٢) في «م» : يبينون ص ٢٠٧

(٣) في «م» : البيان .

البركات وأمثاله قد ردوا على أرسطو ما شاء الله لأنهم يقولون: إنما قصدنا الحق ليس قصدنا التعصب لقائل معين ولا لقول معين .

والثالث : أن دين عباد الأصنام أقدم من فلسفتهم ، وقد دخل فيه من الطوائف أعظم من دخل في فلسفتهم ، وكذلك دين اليهود المبدل أقدم من فلسفة أرسطو . ودين النصارى المبدل أقرب (١) من زمن أرسطو ، فإن أرسطو كان قبل المسيح بنحو ثلاثمائة سنة فإنه كان في زمن الاسكندر أن فيلبس الذي يؤرخ به تاريخ الروم الذي يستعمله اليهود والنصارى .

الرابع : أن يقال : فهم أن الأمر كذلك فهذه العلوم عقلية محضة ليس فيها تقليد لقائل ، وإنما تعلم بمجرد العقل ، فلا يجوز أن يصحح بالنقل — بل لا يتكلم فيها إلا بالمعقول المجرد — فاذا دل المعقول الصريح على بطلان الباطل منها لم يجوز رده ، فإن أهلها لم يدعوا أنها مأخوذة عن شيء ويجب تصديقه ، بل عن عقل محض ، فيجب التحاكم فيها إلى موجب العقل الصريح .

[قياس الشمول والاستقراء]

فصل : وقد احتجوا بما ذكروه من أن الاستقراء ، دون «القياس» الذي هو «قياس الشمول» ، وأن «قياس التمثيل» ، دون «الاستقراء» ، فقالوا : إن «قياس التمثيل» لا يفيد إلا الظن ، وإن المحكوم عليه قد يكون جزئياً ، بخلاف «الاستقراء» ، فإنه قد يفيد اليقين والمحكوم عليه لا يكون (إلا) (٢) كلياً . قالوا : وذلك أن «الاستقراء» هو الحكم على كلي بما يحقق في جزئياً ، فإن كان في جميع الجزئيات كان الاستقراء تاماً كالحكم على المتحرك «بالجسمية» لكونها محكوماً بها على جميع جزئيات المتحرك من الجماد والحيوان والنبات ،

(١) في «م» قريب ولعلها الاصوب . (٢) أضفت - الا - ليستقيم المعنى

(والناتص) كالحكم على الحيوان بأنه إذا أكل . تحرك فككه الأسفل عند المضغ لوجود ذلك في أكثر جزئياته . ولعله (١) فيما لم يستقرأ على خلافه كالمساح ، والأول يذيق به في (اليقينات) بخلاف الثاني وإن كان منتفعا به في (الجدليات) .

وأما (قياس التثليل) فهو الحكم على شيء بما حكم به على غيره بناء على جامع مشترك بينهما ، كقولهم العالم موجود ، فكان قديما كالباري) ، أو هو جسم فكان محدثا كالإنسان) . وهو مشتمل على (فرع وأصل وعلو وحكم) فالفرع ما هو مثل (العالم) في هذا المثل ، والأصل ما هو مثل (الباري) أو (الإنسان) . والعلو الموجود أو الجسم) ، والحكم (القديم أو المحدث) نقالوا : ويفارق (الاستقراء) من جهة أن المحكوم عليه قد يكون جزئيا ، والمحكوم عليه في (الاستقراء) لا يكون الاكلبا ، قالوا : وهو غير منبذ لليقين . فانه ليس من ضرورة اشتراك أمرين فيم يعمهما اشترا كهما فيما حكم به على أحدهما ، إلا أن يبين أن ما به الاشتراك علة لذلك الحكم وكل ما يدل عليه وظني ، فإن المساعد على ذلك في العقليات عند القائلين به لا يخرج عن (الطرد) والعكس (والسبر والتقسيم) .

أما (الطرد والعكس) فلا معنى له غير تلازم الحكم والعلو وجودا وعلما ولا بد في ذلك من (الاستقراء) ولا سبيل إلى دعواه في الفرع إذ هو غير المطلوب فيكون (الاستقراء) ناقصا ولا سيما ويجوز أن تكون علة الحكم في الأصل مركبة من أوصاف مشتركة (٢) ومن غيرها ، ويكون وجودها في الأوصاف . متحققا فيها ، فإذا وجد المشترك في الأصل ثبت الحكم لكمال علمه ، وعند انتفائه فينتفي لنقصان العلة ، وعند ذلك فلا يلزم من وجود المشترك في الفرع ، ثبوت الحكم لجواز تخلف باقي الأوصاف أو بعضها .

(١) في الأصل - لعلمه ولعلمها ولعله (٢) في الأصل المشترك ولعلمها ، شتر وفي المشترك ص ٩

(٢) أضفت وأصل من «م» ص ٢٠٩

وأما (السبر والتقسيم) فخاصة يرجع إلى دعوى حصر أوصاف الأصل في جملة معينة . وإبطال كل ماعدا المستبقى ، وهو أيضاً غير يقيني لجواز أن يكون الحكم ثابتاً في الأصل لذات الأصل لا لخارج ، وإلا لزم التسلسل ، وإن ثبت الخارج فن الجائز أن يكون لغيرها أبداً ، وإن لم يطالع عليه مع البحث عنه ، وليس الأمر كذلك في العاديات . فإنا لا نشك مع سلامة البصر وارتفاع الموانع في عدم (بحر من زئبق) (وجبل من ذهب) بين أيدينا ، ونحن لا نشاهده ، وإن كان منحصراً فمن الجائز أن يكون معللاً بالمجموع أو بالبعض الذي لا تحقق له في الفروع ، وثبوت الحكم مع المشترك في صورة مع تخلف غيره من الأوصاف المقارنة له في الأصل . مما لا يوجب إستقلاله بالتعليل ، لجواز أن يكون في تلك معللاً بعلة أخرى ، ولا إمتناع فيه ، وإن كان لاعلة له سواء فجائز أن يكون علة لخصوصه لا لعمومه ، وإن بين أن ذلك الوصف يلزمه لعموم ذات الحكم ، فمع بعده يستغنى عن التمثيل .

قالوا : والفراصة البدنية هي عين (التمثيل) ، غير أن الجامع فيها بين الأصل والفرع دليل العلة لانفسها وهو المسمى في عرف العقهاء (بقياس الدلالة) ، فإنها استدلال بمعلول العلة على ثبوتها ، ثم الاستدلال بثبوتها على معلولها الآخر ، إذ ثبتنا على أن المزاج علة لخلق (١) باطن وخلق ظاهر فيستدل بالخلق الظاهر على المزاج ، ثم بالمزاج على الخلق الباطن . كالاستدلال (بحر من الأعلى) على (الشجاعة) بناء على كونهما معلولي مزاج واحد كما يوحد مثل ذلك في الأسد . ثم إثبات العلة في الأصل لا بد فيها من (الدوران) أو (التقسيم) كما تقدم وإن قدر أن علة الحكمين في الأصل واحدة فلا مانع من ثبوت أحدهما في الفرع بغير علة الأصل وعند ذلك فلا يلزم الحكم الآخر .

[اليقين والظن]

هذا كلامهم . فيقال : تفريقهم بين قياس الشمول ، وقياس التمثيل ، بأن الأول قد يفيد اليقين والثاني لا يفيد إلا الظن ، فرق باطل . بل من حيث أفاد أحدهما اليقين أفاد الآخر اليقين ، وحيث لا يفيد أحدهما إلا الظن لا يفيد الآخر إلا الظن . فإن إفادة الدليل ، لليقين أو الظن ليس لكونه على صورة أحدهما دون الآخر ، بل باعتبار تضمن أحدهما لما يفيد اليقين . فإن كان أحدهما اشتمل على أمر مستلزم للحكم^(١) يقينا يحصل به اليقين ، وإن لم يشتمل إلا على ما يفيد الحكم ظنا لم يفد إلا الظن والذي يسمى في أحدهما حداً أوسطاً ، هو في الآخر الوصف المشترك .

والقضية الكبرى المتضمنة لزوم الحد الأكبر الأوسط . هو بيان تأثير الوصف المشترك بين الأصل والفرع . فما به يتبين صدق القضية الكبرى به يتبين أن الجامع المشترك مستلزم للحكم ، فلزوم الأكبر الأوسط . هو لزوم الحكم للمشارك .

فإذا قلت : « النبيذ حرام قياساً على الخمر » ، لأن « الخمر إنما حرمت لكونها مسكرة » . وهذا الوصف موجود في النبيذ . كان بمنزلة قولك : « كل نبيذ مسكر : وكل مسكر حرام » . فالنتيجة : « قولك النبيذ حرام » ، « والنبيذ » هو موضوعها وهو الحد الأصغر « والحرام » محمولها وهو الحد الأكبر ، « والمسكر » هو المتوسط . بين الموضوع والمحمول وهو الحد الأوسط ، المحمول في الصغرى الموضوع في الكبرى . فإذا قلت : « النبيذ حرام قياساً على خمر العنب » ، « لأن العلة في الأصل هو الإسكار وهو

(١) في الأصل لا يحكم ولعلها للحكم وهي كذلك في « م »

موجود في الفرع ، ، فتبت التحريم لوجود علته فانما استدلت على تحريم
« النيد بالسكر ، وهو الحد الأوسط ، لكن زدت في « قياس التمثيل ، ذكر
الأصل الذي يثبت به الفرع ، وهذا لأن شعور النفس بنظر الفرع ، أقوى
في المعرفة من مجرد دخوله في الجامع السكلي . وإذا قام الدليل على تأثير
الوصف المشترك لم يكن ذكر الأصل محتاجا إليه .

« والقياس ، لا يحلو إما أن يكون « بابداء الجامع ، . أو « بالغاء الفارق ،
(و) (١) هو « الحد الأوسط ، . فإذا قيل : « هذا مساوى لهذا ، ومساوى
المساوى مساو ، ، كانت « المساواة هي الحد الأوسط ، ، والغاء الفارق عبارة
عن « المساواة ، . فإذا قيل : « لافرق بين الفرع والأصل إلا كذا وهو
متعذر ، ، فهو بمنزلة قولك . « هذا مساو لهذا ، وحكم المتساوى
حكم مساويه ، .

وأما قولهم : « كل ما يدل على (أن) (٢) ما به الاشتراك علة للحكم فظنى ،
فيقال : لانسلم فإن هذه دعوى كلية ولم تقيموا عليها دليلا . ثم نقول : الذى
يدل به على علية المشترك هو الذى يدل به على صدق القضية الكبرى ، وكل
ما يدل به على صدق للكبرى في « قياس الشمول ، يدل به على علية المشترك
في « قياس التمثيل ، ، سواء كان عليا أو ظنيا . فان الجامع المشترك في « التمثيل ،
هو الحد الأوسط ، ولزوم الحكم له هو لزوم الأكبر للأوسط . ولزوم
الأوسط للأصغر هو لزوم الجامع المشترك للأصغر ، وهو ثبوت العلة
في الفرع .

فإذا كان الوصف المشترك هو المسمى « بالجامع ، « والعلة ، أو دليل

(١) أضفت - و - ليستقيم المعنى

(٢) أضفت - أن - ليستقيم المعنى .

العلة ، أو المناط ، أو ما كان من الأسماء إذا كان ذلك الوصف ثابتا في الفرع ، لازما له ، كان ذلك موجبا لصدق المقدمة الصغرى وإذا كان الحكم ثابتا للوصف مستلزما (١) له ، كان ذلك موجبا لصدق الكبرى . وذكر الأصل ليتوصل به إلى إثبات إحدى المقدمتين .

فإن كان « القياس » ، لغاء « الفارق » ، وهو الحد الأوسط (أو (٢)) إن كان « القياس » ، بإبداء العلة ، فقد يستغنى عن ذكر الأصل إذ كان الاستدلال على علية الوصف لا يفقر إليه ، وأما إذا احتاج اثبات علية الوصف إليه ، فيذكر الأصل لأنه من تمام ما يدل على (٣) علية المشترك ، وهو الحد الأكبر .

وهؤلاء الذين فرقوا بين « قياس التمثيل » ، و « قياس الشمول » ، أخذوا يظهرون كون أحدهما ظنيا في مواد معينة ، وتلك المواد التي لا تفيد الا الظن في « قياس التمثيل » ، لا تفيد الا الظن في « قياس الشمول » ، وإلا فإذا أخذوه فيما يستفاد به اليقين من « قياس الشمول » ، أفاد اليقين في « قياس التمثيل » أيضا . وكان ظهور اليقين به هناك أتم .

فإذا قيل في « قياس الشمول » : « كل إنسان حيوان » ، « وكل حيوان جسم » ، فيشكل إنسان جسم » ، كان « الحيوان » هو الحد الأوسط . وهو المشترك في « قياس التمثيل » ، بأن يقال « الإنسان جسم » ، قياس على الفرس وغيره من الحيوانات ، فإن كون تلك الحيوانات حيوانا ، هو مستلزم لكونه جسما

(١) في « م » لازماله

(٢) في الأصل غير موجودة - وقد أضفتها ليستقيم المعنى وفي « م » وإن كان

(٣) في الأصل عليه - ولعلها على -

وإذا نزرع في علية الحكم في الأصل ، ففيل : « له لأنسلم أن الحيوانية
تقتلزم الجسمية » ، كان هذا نزاعا في قوله : « كل حيوان جسم » . وذلك
أن المشترك بين الأصل والفرع إذا سمي « علة » ، وإنما يراد به « ما يستلزم
الحكم » سواء كان هو « العلة الموجبة لوجوده في الخارج » ، أو كان « مستلزما
لذلك » . ومن الناس من يسمى الجميع « علة » ، لاسيما من يقول : « إن العلة إنما
يراد بها المعرف (١) » وهو الأمانة والعلامة والدليل . لا يراد بها « الباعث
والداعي » ، ومن قال : إنه يراد بها « الداعي » وهو « الباعث » ، فإنه يقول
ذلك في علل الأفعال . وأما غير الأفعال فقد تفسر « العلة » فيها « بالوصف
المستلزم » ، كاستلزام « الإنسانية والحيوانية للجسمية » ، وإن لم يكن أحد
الوصفين هو المؤثر في الآخر .

على أننا قد بينا في غير هذا الموضع ، أن ما به يعلم « كون الحيوان
جسما » ، به يعلم أن الإنسان جسم » ، حيث بينا أن « قياس الشمول »
الذي يذكرونه قليل الفائدة أو عديمها ، وأن ما به يعلم صدق الكبرى في
العقليات (٢) به يعلم صدق أفرادها التي منها الصغرى ، بل وبذلك يعلم
صدق النتيجة . ثم قال : وتناقضهم وفساد قولهم أكثر من أن يذكر ،
والمقصود هنا الكلام على المنطق وما ذكره من « البرهان » ، وأنهم يعظمون
« قياس الشمول » ، ويستخفون « بقياس التمثيل » ، وزعمون أنه إنما يفيد
الظن ، وأن العلم لا يحصل إلا بذلك وليس الأمر كذلك ، بل هما في
الحقيقة من جنس واحد ، « بقياس التمثيل » الصحيح أولى بإفادة المطلوب
— عليا كان أو ظنا — من مجرد (قياس الشمول) (٣) ، ولهذا كان سائر

(١) في الأصل المعرف — ولعلها المعرف .

(٢) أضفت « به » من « م » لتستقيم النص

(٣) ابن تيمية : شرح العقيدة الاصفهانية ص ٤٣ .

العقلاء يستدلون ، بقياس التمثيل ، أكثر مما يستدلون ، بقياس الشمول ، ، بل لا يصح ، قياس الشمول ، في الأمر العام ، إلا بتوسط ، قياس التمثيل ، . وكل ما يحتاج به على صحة ، قياس التمثيل ، في تلك الصورة ومثلنا هذا بقولهم : ، الواحد (لا يصدر عنه (١)) إلا واحد ، .

فإنه من أشهر أقوالهم الإلهية الفاسدة (٢) .

وأما الأقوال الصحيحة ، فهذا أيضا ظاهر فيها ، فإن ، قياس الشمول ، لا بد فيه من قضية كلية موجبة ، فلا إنتاج (٣) عن سالتين ولا عن جزئيتين ، باتفاقهم .

والكل لا يكون كليا إلا في الذهن ، فإذا عرف تحقيق بعض أفرادها في الخارج ، كان ذلك مما يعين على العلم بكونه كليا موجبا ، فإنه إذا أحس الإنسان ببعض الأفراد الخارجية ، انتزع منه وصفا كليا لاسيما إذا كثرت أفرادها ، والعلم بثبوت الوصف المشترك الأصل في الخارج هو أصل العلم بالقضية الكلية . وحينئذ ، فالقياس التمثيل أصل ، للقياس الشمولي ، . إما أن يكون سببا في حصوله ، وإما أن يقال لا يوجد بدونه ، فكيف يكون وحده أقوى منه ؟

وهم يمثلون الكليات بمثل قول القائل : الكل أعظم من الجزء ، والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان ، والأشياء المساوية لشيء (٤) واحد متساوية ونحو ذلك ، وما من كلي من هذه الكليات إلا وقد علم من أفرادها أمور كثيرة ، إذا أريد تحقيق هذه الكلية في النفس ضرب لها المثل فمرد من

(١) لعل هنا سقطا — هو لا يصدر عنه .

(٢) ابن تيمية : مجموعة الرسائل «م» والمسائل ج ٦ ص ١٦٢

(٣) كذا الأصل ولعلها — فلا إنتاج .

(٤) في الأصل بشئ ، ولعلها لشيء .

أفرادها وبين انتفاء الفارق بينه وبين غيره أو ثبوت الجامع ، وحينئذ يحكم العقل بثبوت الحكم لذلك المشترك الكلى وهذا حقيقة (قياس التمثيل) .

ولو قدرنا أن (قياس الشمول) لا يفتقر إلى (التمثيل) وإلى (١) العلم بمعين أصلا فلا يمكن أن يقال : (إذا علم الكلى مع العلم بثبوت أفرادها في الخارج . كان أكمل منه (٢) أن يعلمه بدون العلم بذلك المعين) فإن العلم بالمعين ما زاده إلا كالا ، فتبين أن ما نفوه من صورة (القياس) أكمل مما أثبتوه .

واعلم أنهم في المنطق الإلهي بل والطبيعي غيروا (٣) بعض ما ذكره أرسطو ، لكن ما زادوه في الإلهي هو خير من كلام أرسطو ، فإن قدر أيت الكلامين وأرسطو وأتباعه في الألهييات أجهل من اليهود والنصارى بكثير . وأما في الطبيعيات فغالب كلامه جيد ، وأما المنطق فكلامه فيه خير من كلامه في الإلهي .

وأظن ما ذكره في تضعيف « قياس التمثيل » إنما هو من كلام متأخريهم لما رأوا استعمال الفقهاء له غالبا ، والفقهاء يستعملونه كثيرا في المواد الظنية ، وهناك الظن حصل من المادة لا من صور القياس ، فلو صوروا تلك المادة (بقياس الشمول) لم يفد أيضا إلا الغن لكن لهؤلاء ظنوا أن الضعف من جهة الصورة فجعلوا صورة قياسهم يقينا (٤) وصورة قياس الفقهاء ظنيا .

ومثلوه بأمثلة كلامية ليقروا أن المتكلمين يحتاجون علينا بالأقيسة الظنية ، كما مثلوه من الاحتجاج (٥) عليهم بأن الفلك جسم أو مؤلف فكان محدثا قياسيا على الإنسان وغيره من المولدات ، ثم أخذوا يضعفون هذا القياس .

(١) في الأصل — من — ولعلمها منه أما في م كان أقص من أن يعلمه بدون العلم بذلك المعين .

(٢) في الأصل — وأن — ولعلمها إلى (٣) في الأصل عبروا — ولعلمها غيروا .

(٤) في م يقينا ولعلمها الاصول (٥) في الأصل — الاحتجاج — ولعلمها الاحتجاج

لكن إنما ضاعفوه بضعف مادته ، فإن هذا الدليل الذى ذكره الجهمية
والقدرية ومن وافقهم من الأشعرية وغيرهم على حدوث الأجسام أدلة
ضعيفة لأجل مادتها لا تكون (١) صورتها ظنية . ولهذا لا فرق بين أن
يصورها بصورة التمثيل ، أو الشمول . .

(١) فى الأصل — لا تكون — وفى «م» ليكون ولعلها لا يكون .

المقام الرابع

البرهان يفيد العلم بالتصديقات

فصل - وأما المقام الرابع وهو قولهم إن القياس أو البرهان يفيد العلم بالتصديقات فهو أدق المقامات . وذلك أن خطأ المنطقيين في المقامات الثلاثة وهي منع إمكان التصور إلا بالحد ، وحصول القصور بالحد ومنع حصول التصديق بالحد ، ومنع حصول التصديق إلا بالقياس ، واضح بأدنى تدبر ، ومدركه قريب والعلم به ظاهر . وإنما يلبسون على الناس بالتهويل والتطويل وأظهرها خطأ دعواهم أن التصورات المطلوبة لا تحصل إلا بما ذكروه من الحد . وبليه قولهم إن شيئاً من التصديقات المطلوبة لا تنال إلا بما ذكروه من القياس فإن هذا النفي العام أمر لا سبيل إلى العلم به . ولا يقوم عليه دليل أصلاً ، مع أنه معلوم البطلان بما يحصل من التصديقات المطلوبة بدون ما ذكروه من القياس ، كما تحصل تصورات مطلوبة بدون ما ذكروه من الحد .

بخلاف هذا المقام الرابع ، فإن كون (القياس) المؤلف من المقدمتين يفيد (النتيجة) ، هو أمر صحيح في نفسه .

كون القياس المنطقي عديم التأثير في العلم

لكن الذي بينه نظار المسلمين في كلامهم على هذا المنطق اليوناني المنسوب إلى أرسطو أن ما ذكروه من صور (القياس) ومواده مع كثرة التعب العظيم ليس فيه فائدة علمية . بل [و] كل ما يمكن علمه (بقياسهم) يمكن علمه (١) .

(١) أصل العبارة - بل كل ما يمكن علمه بدون قياسهم - ولعل هنا قسماً - وأصله العبارة وكل ما يمكن علمه بقياسهم يمكن علمه بدون قياسهم .

بدون (قياسهم) فلم يكن في (قياسهم) ما يحصل العلم بالمجهول الذي لا يعلم بدونه ولا حاجة إلى ما يمكن العلم بدونه (١). فصار عديم التأثير في العلم وجوداً وعدمًا ، وفيه تطويل كثير متعب ، فهو مع أنه لا ينفع في العلم فيه إلتعاب الأذهان وتضييع أزمان وكثرة الهديان .

والمطلوب من الأدلة والبراهين بيان العلم وبيان الطرق المؤدية إلى العلم وقالوا : هذا لا يفيد العلم المطلوب ، بل قد يكون من الأسباب المعوقة له لما فيه من كثرة تعب الذهن ، كمن يريد أن يسلك الطريق ليذهب إلى مكة أو غيرها من البلاد ، إذا سلك الطريق المستقيم المعروف ، وصل في مدة قريبة بسعى معتدل . فإذا تبين (٢) له مما يسلك به التعاسيف والعسف في اللغة الأخذ : على غير طريق بحيث يدور طرقاتاً دائرة ويسلك به مسالك منحرفة ، فإنه يتعب تعباً كثيراً ، حتى يصل إلى الطريق المستقيم إن وصل ، وإلا فقد يصل إلى غير المطلوب . فيعتقد اعتقادات فاسدة ، وقد يعجز بسبب ما يحصل له من التعب والإعياء ، فلا هو زال مطلوبه ولا هو استراح . هذا إذا بقى في الجمل البسيط ، وهكذا هؤلاء .

ولهذا حكى من كان حاضراً عند موت إمام المنطقيين في زمانه الخوحي (٣) أنه قال : عند موته : (أموت وما أعلم (٤) شيئاً إلا علمي بأن الممكن يفتقر إلى الواجب) . ثم قال : (الافتقار وصف سلبي ، أموت وما علمت شيئاً) فهذا حالهم إذا كان منتهى أحدهم الجمل البسيط . وأما من كان منتهاه الجمل

(١) في م لا تحصيل العلم بالمجهول الذي لا يعلم بدونه ، وحاجته إلى ما يمكن العلم به بدونه .

(٢) «م» يقبض له من . (٣) هو القاضي أفضل الدين محمد الخوحي المتوفى سنة ٦٤٩ هـ

(٤) في «م» عات .

المركب فكثير . والواصل منهم إلى علم ، يشبهونه بمن قيل له : أين أذنك ؟ فأدار يده على رأسه . ومدّها إلى أذنه بكلفة وقد كان يمكنه أن يوصلها إلى أذنه من تحت رأسه وهو أقرب وأسهل .

والأمور النظرية^(١) متى جعل لها طرق غير النظرية^(٢) كان تعديساً للنفوس بلا منفعة لها . كما لو قيل لرجل : أقسم هذه الدراهم بين هؤلاء النفوس بالسورية) فإن هذا يمكن بلا كلفة ، فلو قال له قائل : اصبر^(٣) فإنه لا يمكنك القسمة حتى تعرف حدها ، وتميز بينها وبين الضرب ، فإن القسمة عكس الضرب ، فإن الضرب هو تضعيف آحاد أحد (العديدين بقدر آحاد)^(٤) العدد الآخر والقسمة توزيع آحاد أحد العديدين على آحاد العدد الآخر . وإما إذا ضرب الخارج (بالقسمة) في المقسوم عليه ، عاد المقسوم وإذا قسم المرتفع بالضرب على أحد المضروبين خرج المضروب الآخر . ثم يقال ما ذكرته في حد الضرب لا يصح ، فإنه إنما يتناول ضرب العدد (الصحيح دون)^(٥) المكسور ، بل الحد الجامع لهما أن يقال : (الضرب طلب جملة تكون نسبتها إلى أحد المضروبين - كنسبة المضروب الآخر إلى الواحد)^(٦) فإذا قيل : (اضرب النصف في الربع فالخارج هو الثمن ونسبته إلى الربع كنسبة النصف إلى الواحد) . فهذا وإن كان كلاماً صحيحاً لكن من المعلوم أن (من) معه ما لا يريد أن يقسمه بين عدد يعرفهم بالسوية إذا ألزم نفسه أن لا يقسمه حتى يتصور هذا كله ، كان هذا تعديساً له بلا فائدة ، وقد لا يفهم هذا الكلام ، وقد تعرض له فيه إشكالات .

(١) في «م» الفطرية س ٢٤٩ في م مثل الأصل (٢) في «م» الفطرية س ٢٤٩

(٣) في م اصبر وفي الأصل أضرب . والاصوب أصبر .

(٤) لعل هنا سقطا هو - العديدين بقدر آحاد وفي م بآحاد .

(٥) لعل هنا سقطا هو المصحح دون .

(٦) في الأصل - كنسبة الواحد إلى المضروب الآخر - ولعل الصواب - كنسبة المضروب

الآخر إلى الواحد وهي المعنى .

[الدليل ما كان موصلاً إلى المطلوب]

فكذلك (الدليل) هو المرشد إلى المطلوب، والموصل إلى المقصود، وكلما كان مستلزماً لغيره فإنه يمكن أن يستدل به عليه. ولهذا قيل: الدليل ما يكون النظر الصحيح فيه موصلاً إلى علم أو ظن، فالمقصود أن كل ما كان مستلزماً لغيره بحيث يكون ملزوماً له، فإنه يكون دليلاً عليه وبرهاناً له. سواء كانا وجوديين أو عدميين (١) أو أحدهما وجودياً والآخر عدمياً، فأبداً الدليل ملزوم للمدلول عليه، والمدلول لازم للدليل.

[عود إلى مقدمات الدليل]

ثم قد يكون الدليل مقدمة واحدة متى علمت، علم المطلوب، وقد يحتاج المستدل إلى مقدمتين، وقد يحتاج إلى ثلاث مقدمات وأربع وخمس وأكثر ليس لذلك حد ومقدار (٢). يتساوى فيه جميع الناس في جميع المطالب، بل ذلك بحسب علم المستدل للطالب بأحوال المطلوب، والدليل ولوازم ذلك وملزوماته فإذا قدر أنه قد عرف ما به يعلم المطلوب إلا مقدمة واحدة، كان دليلاً تلزى يحتاج إلى بيانه له تلك المقدمة، كمن علم أن الخمر محرم، وعلم أن التبيذ المتنازع فيه مسكر، لكن لم يعلم أن كل مسكر هو خمر، فهو لا يحتاج إلا إلى هذه المقدمة. فإذا قيل: ثبت في الصحيح عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: كل مسكر خمر حصل مطلوبه، ولم يحتاج إلى أن يقال: كل فبيد مسكر، وكل مسكر خمر، ولا أن يقال: كل مسكر خمر، وكل خمر حرام، فإن هذا كله معلوم له لم يكن يخفى عليه، إلا أن اسم الخمر (٣) هل هو مختص

(١) في الأصل - سواء كان وجوداً بين عدمين - ولعل صفة البعارة - سواء كان وجوديين أو عدميين - وفي مثل ما عندنا (٢) في «م» حد مقدر .
(٢) في الأصل الخبر وهو الخطأ نسخ ظاهر والمقصود - الخمر .

ببعض المسكرات ، كما ظنه طائفة من علماء المسلمين ، أو هو شامل لكل مسكر ، فإذا ثبت له عن صاحب الشرع أنه جعله عاملاً خاصاً حصل مطلوبه . وهذا الحديث في صحيح مسلم و يروى بلفظين : (كل مسكر خمر ، وكل مسكر حرام) ، ولم يقل : (كل مسكر خمر وكل خمر حرام) ، كالنظم اليوناني ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم أجل قدراً في علمه وبيانه من أن يتكلم بمثل هذيانهم ، فإنه إن قصد مجرد تعريف الحكم لم يحتج مع قوله إلى دليل . وإن تصديان الدليل كما بين الله في القرآن عامة المطالب الإلهية التي تقرر الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر . فهو (صلى الله عليه وسلم) أعلم الخلق بالحق ، وأحسنهم بياناً له .

فعلم أنه ليس جميع المطالب تحتاج إلى مقدمتين ، ولا يذكر (١) في جميعها مقدمتان ، بل يذكر ما يحصل به البيان والدلالة ، سواء كان مقدمة أو مقدمتين أو أكثر . وما قصد به هدى عام (٢) كالقرآن الذي أنزله بيانا للناس يذكر فيه (من) (٣) الأدلة ما ينتفع به الناس عامة . وهذه إنما يمكن بيان أنواعها العامة ، وأما ما يختص به كل شخص فلا ضابط له حتى يذكر في كلام ، بل هذا يزول بأسباب تختص بصاحبه كناية (٤) نفسه ومخاطبة شخص معين له بما يناسب حاله ونظره فيما يخص حاله ونحو ذلك .

وأيضاً فما يذكرونه من القياس لا يفيد إلا العلم بأمور كلية لا يفيد العلم بشيء معين من الموجودات ، ثم تلك الأمور الكلية يمكن العلم بكل واحد منها بما هو أيسر من (قياسهم) ، فلا تعلم كلية (بقياسهم) إلا والعلم بجزئياتها ممكن بدون قياسهم الشمولي (وربما كان أيسر ، فإن العلم بالمعينات قد يكون أبين من العلم (بالكليات) (٥) وهذا مبسوط في موضعه .

(١) في م يكفي
(٢) أضفت - من - ليستقيم المعنى
(٣) في م كدعائه لنفسه وفي م الكليات
(٤) لعل هنا سقطاً : بالكليات
(٥) في الأصل عاماً والصواب عام .

[الدليل]

والمقصود هنا : أن المطلوب هو العلم والطريق إليه هو الدليل . فمن عرف دليل مطلوبه ، عرف مطلوبه ، سواء نظمته بقياسهم أم لا ، ومن لم يعرف دليله لم ينفعه قياسهم . ولا يقال إن قياسهم يعرف صحيح الأدلة من فاسدها ، فإن هذا إنما يقوله جاهل لا يعرف حقيقة قياسهم ، فإن حقيقة^(١) قياسهم ليس فيه إلا شكل الدليل وصورته . وأما كون الدليل المعين مستلزما لمطلوبه ، فهذا ليس في قياسهم ما يتعرض له بنفي ولا إثبات ، وإنما هذا بحسب علمه بالمقدمات التي اشتمل عليها الدليل وليس في قياسهم بيان صحة شيء من المقدمات ولا فسادها . وإنما يتكلمون في هذا إذا تكلموا في مواد القياس وهو الكلام في المقدمات من جهة ما يصدق بها . [وكلامهم^(٢)] في هذا فيه خطأ كثير ، كما نبه عليه في موضع آخر .

والمقصود هنا أن الحقيقة المعتبرة في كل برهان ودليل في العالم هو « اللزوم » . فمن عرف أن هذا لازم لهذا ، استدل بالملزوم على اللازم . وإن لم يذكر لفظ « اللزوم » ، ولا تصور معنى هذا اللفظ . بل من عرف أن كذا لا بد له من كذا ، أو أنه إذا كان كذا كان كذا ، وأمثال هذا ، فقد علم^(٣) « اللزوم » . كما يعرف أن كل ما في الوجود فهو آية لله ، فإنه مفتقر إليه محتاج إليه لا بد له منه فيلزم من وجوده وجود الصانع

وكما يعلم أن المحدث لا بد له من محدث ، كما قال تعالى : (أم خلقوا

(١) في « م » سقط « حقيقة » .

(٢) أعني هنا سقطا هو - وكلامهم - .

(٣) في « م » اللزوم ص ٢٥٢ وفي الأصل الملزوم والأصوب اللزوم .

من غير شيء أم هم الخالقون^(١) . قال جبير بن مطعم^(٢) : لما سمعت هذه الآية أحسست بفؤادى قد انصدع . فإن هذا تقسيم حاصر يقول : أخلقوا من غير خالق خلقهم ؟ ، فهذا ممتنع فى بداية العقول . أم هم خلقوا أنفسهم ؟ فهذا أشد امتناعا ، فعلم أن لهم خالقا خلقهم . وهو سبحانه وتعالى ذكر الدلائل بصيغة استفهام الإنكار ، ليبين أن هذه القضية التى استدل بها فطرية بديهية مستقرة فى النفوس ، لا يمكن لأحد إنكارها ، فلا يمكن صحيح الفطرة أن يدعى وجرد حادث بدون محدث أحدثه ، ولا يمكنه أن يقول : هذا أحدث نفسه . وكثير من النظاريات طريقا فى الاستدلال على المطلوب ويقول : لا يوصل إلى مطلوب إلا بهذا الطريق ، ولا يكون الأمر كما قاله فى النفى ، وإن كان مصيبا فى صحة ذلك الطريق ، فإن المطلوب كلما كان الناس إلى معرفته أحوج ، يسر الله على عقول الناس معرفة أدلة له ، فادلة إثبات الصانع وتوحيده وأعلام النبوة وأداتها كثيرة جدا ، وطرق الناس فى معرفتها كثيرة ، وكثير من الطرق لا يحتاج إليه أكثر الناس ، وإنما يحتاج إليه من لم يعرف غيره ، أو من أعرض عن غيره .

وبعض الناس يكون كلما كان الطريق أدق وأخفى وأكثر مقدمات وأضول ، كان أنفع له ، لأن نفسه إعتادت النظر الطويل^(٣) فى الأمور الدقيقة . فإذا كان الدلائل قليل المقدمات أو كانت جلية لم تفرح نفسه به ، ومثل هذا قد تستعمل معه الطرق الكلامية المنطقية وغيرها لما مبتها لعادته ، لا لكون العلم بالمطلوب متوقفا عليها مطلقا ، فإن من الناس من إذا عرف

(١) ٥٢ الطور ٣٥ .

(٢) جبير ابن مطعم بن عدى بن نوفل بن عبد مناف مات بالمدينة سنة ٥٨ أو ٥٩ هـ . هذا الحديث عام ٢ هـ كان حينئذ مشركا ثم أسلم عام خيبر وكان من أنسب قرش قرش .

(٣) أضيفت من م ٤ .

ما يعرفه جمهور الناس وعمومهم أو ما يمكن غير الأذكياء معرفته ، لم يكن عند نفسه قد امتاز عنهم بعلم . فيجب معرفة الأمور الخفية الدقيقة . الكثيرة المقدمات .

ولهذا يرغب كثير من علماء السنة في النظر في العلوم الصادقة الدقيقة كالجبر والمقابلة وعو بص الفرائض والوصايا والدور وهو علم صحيح في نفسه وعلم الفرائض نوعان : أحكام وحساب . فالأحكام ثلاثة أنواع ، علم الأحكام على مذهب بعض الفقهاء ، وهذا أولها . ويليه علم أقاويل الصحابة والعلماء فيما اختلف فيه منها ، ويليه علم أدلة ذلك من الكتاب والسنة .

وأما حساب الفرائض فمعرفة أصول المسائل وتصحيحها والمناسخات وقسمة التركات . وهذا الثاني كله علم معقول يعلم بالعقل كسائر حساب المعاملات وغير ذلك من الأنواع التي يحتاج إليها الناس ، ثم قد ذكروا حساب المجهول الملقب بحساب الجبر والمقابلة وهو علم قديم ، لكن إدخاله في الوصايا والدور ونحو ذلك ، أول من عرف أنه أدخله فيها محمد بن موسى الخوارزمي^(١) وبعض الناس يذكر عن علي بن أبي طالب أنه تكلم فيه ؛ وأنه تعلم ذلك يهودى ، وهذا كذب على علي رضي الله عنه . الدور ، يقال على ثلاثة أنواع : الدور الكوفى ، الذى يذكر فى الأدلة العقلية . أنه ، لا يكون هذا حتى يكون هذا ، ، وطائفة من النظار كانوا يقولون هو بمنع ، والصواب أنه نوعان كما يقوله الأمدى وغيره : دور قبل ودور

(١) محمد بن موسى الخوارزمى المكنى بابى عبد الله وأصله من خوارزم . كان منقطعا إلى خزائن كتب الحكمة للامون — وهو من أصحاب علوم الهيئة — وكان الناس قبل الرصد وبمده يقولون على زيجيه الأول والثانى ابن النديم : الفهرست (طبعة ليرج) ص ٢٤٧ .

معنى (١) ، فالقيل ، ممتنع وهو الذى يذكر فى العلل وفى الفاعل والمؤثر ونحو ذلك . مثل أن يقال : لا يجوز أن يكون كل من الشيئين فاعلا للآخر ، لأنه يفض إلى الدور ، وهو أنه يكون هذا قبل ذلك وقبل هذا . والدور المعنى وهو دور الشروط وأخذ المتضايقين مع الآخر مثل : لا تكون الأبوة إلا مع البنوة ولا تكون البنوة إلا مع الأبوة .

النوع الثانى : الدور الحكيمى الفقهى ، المذكور فى المسألة السريجية (٢) وغيرها ، وقد أفردنا فيه مؤلفا وبيننا أنه باطل عقلا وشرعا ، وبيننا هل فى الشريعة شيء من هذا الدور أم لا .

الثالث : الدور الحسابى ، وهو أن يقال لا يعلم (٣) هذا حتى يعلم هذا . فهذا هو الذى يطلب حله (٤) الجبر والمقابلة . وقد بينا أنه يمكن الجواب عن كل مسألة شرعية جاء بها الرسول صلى الله عليه وسلم بدون حساب الجبر والمقابلة . وإن كان حساب الجبر والمقابلة صحيحا .

[ليست شريعة الإسلام موقوفة على شيء من علومهم]

فنحن قد بينا أن شريعة الإسلام ومعرفتها ليست موقوفة على شيء يتعلم من غير المسلمين أصلا ، وإن كان طريقا صحيحا ، بل طريق الجبر

(١) فى الأصل والمعنى يمكن . وفى « م » الدور المعنى وهو الأصح .

(٢) المسألة السريجية مشهورة فى الطلاق بين الشافعية فافهموا فيها مؤلفات : منها رسالتان للامام الغزالى : إحداهما فى وقوع الطلاق وهى المسماة بـ « غاية الفور فى دراية الدور » وهى بسيطة . والثانية فى عدم وقوعه وسماها « الفور فى الدور » رجع منها واعتذر عن كشف انطوائه .

(٣) الأصل لا يؤم — أولا لا يعلم .

(٤) فى الأصل الحساب والجبر — بحساب الجبر وهو الأصح .

والمقابلة فيها تطور ، يغنى الله عنه بغيره كما ذكرنا في المنطق . وهكذا كل ما بعث به النبي صلى الله عليه وسلم مثل العلم بحجة القبلة والعلم بمواقيت الصلاة والعلم بطلوع الفجر والعلم بالهلال ، فكل القبلة هذا يمكن العلم به بالطرق التي كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان يسلكونها ولا يحتاجون معها إلى شيء آخر . وإن كان كثير من الناس قد أحدثوا طرقا أخرى ، وكثير منهم يظن أنه لا يمكن معرفة الشريعة إلا بها . وهذا من جهلهم .

كما يظن طائفة من الناس أن العلم بالقبلة لا يمكن إلا بمعرفة أطوال البلاد وعروضها . وهو وإن كان علما صحيحا حساسيا يعرف بالمثل ، لكن معرفة المسلمين بقبلةهم ليست موقوفة على هذا . بل قد ثبت عن صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ما بين المشرق والمغرب قبلة » . قال الترمذي : حديث صحيح . ولهذا كان عند جماهير العلماء أن المصلى ليس عليه أن يستدل « بالقطب » ولا بالجدي ولا غير ذلك بل إذا [من في (١)] جمل الشام ونحوها المغرب عن يمينه والمشرق عن شماله صحت صلاته .

وكذلك لا يمكن ضبط وقت طلوع الهلال بالحساب فإنهم وإن عرفوا أن نور القمر مستفاد من الشمس وأنه إذا اجتمع القرصان عند الاستقرار (٢) لا يرى له ضوء فإذا فارق الشمس صار فيه النور ، فهم أكثر ما يمكنهم أن يضبطوا بالحساب كم بعد من غروب الشمس عن الشمس . هذا إذا قدر صحة تقويم الحساب وتعديله ، فإنهم يسمعون علم التقويم والتعديل لأنهم

(١) ليس في الأصل ولمضيف من « م » يستقيم المعنى .

(٢) في الأصل الاستقرار في « م » الإستسار وهو الأضرب .

يأخذون أعلا مسير الكواكب وأدناه فيأخذون معدله ، فيحسبونه فإذا قدر أنهم حزروا ارتفاعه عند مغيب الشمس ، لم يكن في هذا ما يدل على ثبوت الرؤية ولا انتفاؤها^(١) لأن الرؤية أمر حسي لها أسباب متعددة من صفاء الهواء وكدره وارتفاع النظر وانخفاضه وحد البصر وكلاله ، فمن الناس من لا يراه . ويراه من هو أحد بصرا منه ونحو ذلك فلهذا كان قدماء علماء الهيئة كبطليموس صاحب المجسطي^(٢) وغيره ، لم يتكلموا في ذلك بحرف وإنما تكلم فيه بعض المتأخرين مثل كوشيار الديلمي^(٣) ولحوه كما رأوا الشريعة جامت باعتبار الرؤية . فاحبوا أن يعرفوا ذلك بالحساب ، فضلوا وأضلوا . ومن قال إنه لا يرى على اثني عشرة درجة أو عشر ونحو ذلك ، فقد أخطأ . فإن من الناس من يراه على أقل من ذلك . ومنهم من لا يراه على ذلك ، فلا العقل اعتبروا ولا الشرع عرفوا ؛ لهذا أنكر ذلك عليهم حذاق صناعتهم .

ثم قال : فصورة القياس لا تدفع صحتها ، لكن تبين أنه لا يستفاد منه

فصل : القياس مع صحته لا يستفاد به علم بالموجودات :

كما أن اشتراطهم للمقدمتين دون الزيادة والنقص شرط باطل . فهو وإن حصل به يقين فلا يستفاد بخصوصه يقين مطلوب بشئ . من الموجودات . فنقول إن صورة (القياس) إذا كانت مادة معلومة لا ريب أنه يفيد اليقين إذا قيل كل أب وكل ب ج ، وكانت المقدمتان معلومتين ، فلا ريب أن هذا التأليف يفيد العلم بأن كل أ ج ، لكن يقال ما ذكرناه من كثرة الأشكال وشرط نتائجها تطويل

(١) في الأصل انتفاؤها والصواب انتفاؤها .

(٢) بطليموس القلوذي الحكيم الفلكي الذي نبغ بالاسكندرية في القرن الثاني المسيحي .

(٣) هو أبو الحسن كوشيار بن ليان الجبلي كاشميه صاحب [كشف الظنون] قال ابن القيم في

مفتاح دار السعادة الكوشيار بن ياسر بن الديلمي . مات في حدود سنة ٣٩٠ هـ .

تقليل الفائدة كبير التعب (١) .
فانه متى كانت المادة صحيحة أمكن تصويرها بالشكل الأول الفطرى . فبقية
الإشكال لا تحتاج إليها ، وهى إنما تفيد بالرد إلى الشكل الأول ، إما بإبطال
النقيض الذى يتضمنه قياس (الخلف) . وإما بالعكس المستوى أو عكس
النقيض ، فان ثبوت أحد المتناقضين يستلزم نفي الآخر ، إذاروعى التناقض
من كل وجه ، فهم يستدلون بصحة القضية على بطلان نقيضها وعلى ثبوت
عكسها المستوى وعكس نقيضها ، بل تصور الذهن لصورة الدليل يشبه حساب
الإنسان لما محه من الرقيق والعقار .

والفطرة تتصور القياس الصحيح من غير تعليم . وإن الناس بفطرتهم
يتكلمون بالأنواع الثلاثة : التداخل ، والتلازم ، والتقسيم ، كما يتكلمون
بالحساب ونحوه والمنطقيون يسلمون ذلك .

والحاصل أنا لا ننكر أن (القياس) يتحصل به علم إذا كانت مواده
يقينية ، لكن نقول : إن العلم الحاصل به لا يحتاج فيه إلى (القياس المنطقى)
بل يتحصل بدون ذلك . فلا يكون شئ من العلم متوقفاً على هذا (القياس)
وتبين المواد اليقينية التى ذكروها لا يحصل بها علم بالأمور الموجودة ،
فلا يتحصل (١) بها مقصود تزكو به النفوس .

بل ولا علم بالحقائق الموجودة فى الخارج على ما هى عليه إلا من جنس
ما يحصل (بقياس التمثيل) فلا يمكن قط أن يتحصل (١) بالقياس
الشمولى المنطقى الذى يسمونه (البرهان) علم إلا وذلك يحصل
(بقياس التمثيل) الذى يستضعفونه . فإن ذلك القياس لا بد فيه من قضية

(١) عبارة طويلة مكتوبة خطأ ولا يمكن فهمها .

(٢) فى « م » يحصل . (٣) فى « م » يحصل .

كلية . والعلم بكون السكوية كلية ، لا يمكن الجزم به إلا مع الجزم بتماثل . فأراد في القدر المشترك . وهذا يحصل بقياس التمثيل .

ونحن نبين ذلك بوجوه :

الأول : أن المواد اليقينية^(١) قد حصرها في الأصناف المعروفة عندهم ، أحدها الحسيات : ومعلوم أن الحس لا يدرك أمراً كلياً عاماً أصلاً فليس في الحسيات المجردة قضية كلية عامة تصلح أن تكون مقدمة في (البرهان اليقيني) . وإذا مثلوا ذلك : بأن النار تحرق ونحو ذلك ، لم يكن لهم علم بعموم هذه القضية . وإنما يفهم بالتجربة والعادة التي هي من جنس (قياس التمثيل) . وإن علم ذلك بواسطة اشتغال النار على قوة محرقة ، فالعلم بأن كل نار لا بد فيها من هذه القوة هو أيضاً حكم كلي ، وإن قيل : إن الصورة النارية لا بد أن تشمل على هذه القوة ، وأن ما لا قوة له ليس بنار . فهذا الكلام إن صح لا يفيد الجزم بأن كل ما فيه هذه القوة يحرق ما لا قاه (يحترق)^(٢) وإن كان هذا هو الغالب ، فهذا يشترك فيه قياس ، والتمثيل والشمول والعادة والاستقراء الناقص . إذ اسلم لهم ذلك . كيف وقد علم أنها لا تحرق السمندل والياقوت والأجسام المظلمة بأمور مصبوغة .

ولا أعلم في القضايا الحسية كلية لا يمكن نقضها ، مع أن القضية الكلية ليست حسية ، وإنما القضية الحسية : أن هذه النار تحرق فإن الحس لا يدرك الأشياء خاصة ، وأما^(٣) الحكم العقلي فيقولون : إن النفس عند رؤيتها هذه المعينات مستعدة لأن^(٤) تفيض عليها قضية كلية بالعموم ومعلوم أن هذا من جنس قياس التمثيل ، ولا يوثق بعمومه لأن لم يعلم أن الحكم العام لازم

(١) في «م» العينات (٢) لعل هنا سقطا هو - يحترق .

(٣) في الأصل وان ولعلها واما وفي م: واما (٤) في الأصل لا - والصواب لان

للقدر المشترك . وهذا إذا علم ، علم في جميع المعينات . فلم يكن العلم بالمعينات موقوفا على هذا ، مع أنه ليس من القضايا العادية ، قضية كلية . لا يمكن نقضها باتفاق العقلاء .

الثاني : الوجدانيات الباطنة . كإدراك كل أحد جوعه وألمه ولذته ، وهذه كلها جزئيات ، بل هذه لا يشترك الناس في إدراك كل جزء منها ، كما قد يشتركون في إدراك بعض الحسيات ، المنفصلة كالشمس والقمر ، ففيها من الخصوص في المدرك والمدرك ما ليس في الحسيات المنفصلة ، وإن اشتركوا في نوعها فهي تشبه « العاديات » . ولم يقيموا حجة على وجوب تساوي النفوس في هذه الأحوال بل ولا عن النفس الناطقة ، أنها مستوية الأفراد .

الثالث : المجربات (١) وهي كلها جزئية . فإن التجربة (٢) إنما تقع على أمور معينة ، وكذلك المتواترات فإن المتواتر إنما هو ما علم بالحس من مسموع أو مرئي . فالمسموع قول معين ، والمرئي جسم معين أولون معين أو عمل معين أو أمر معين . وأما الحدسيات (٣) إن جعلت يقينية فهي نظير (٤) المجربات إذ الفرق بينهما لا يعود إلى العموم والخصوص ، وإنما يعود إلى (أن) المجربات تتعلق بما هو من أفعال المجربين والحدسيات (لا) (٥) تكون عن أفعالهم وبعض الناس يسمى السكل تجربات (٦) فلم يبق

(١) في الأصل المحرمات - وهو خطأ نسخي ظاهر والصواب - المجربات .

(٢) في الأصل الجزئية والصواب التجربة

(٣) في الأصل الحدسيات والصواب - الحدسيات .

(٤) في الأصل نظر - والصواب - نظير

(٥) أضفتهما ليستقيم المعنى وسقطت في « م » .

(٦) في الأصل بجزئيات ولعلها بجزئيات وفي « م » تجربات

معهم إلا ، الأوليات ، التي هي البديهيات العقلية ، ، والأوليات الكلية ،
إنما هي قضايا مطلقة في الأعداد والمقادير ونحوها مثل قولهم : ، الواحد
نصف الاثنين ، ، ، والأشياء المساوية لشيء واحد متساوية ، ونحو ذلك .
وهي مقدرات في الذهن ليست في الخارج كلية .

فقد تبين أن القضايا الكلية البرهانية التي يجب القطع بكليتها التي
يستعملونها في قياسهم لا يستعمل في شيء من الأمور الموجودة ، وإنما
تستعمل في مقدرات ذهنية ، فإذا لم يمكنهم معرفة الأمور الموجودة
المعينة بالقياس البرهاني ، ، وهذا هو المطلوب ولهذا لم يكن لهم علم بحصر
أقسام الموجود^(١) . بل أرسطو لما حصر أجناس الموجودات في المذولات
العشر ، : الجوهر والكم والكيف والابن ومتى والوضع وأن يفعل وأن
ينفعل والملك (والإضافة^(٢)) اتفقوا على أنه لا سبيل إلى معرفة صحة
هذا الحصر .

الوجه الثاني : إنما يقال إذا كان لا بد في كل قياس من قضية كلية فتلك
القضية الكلية لا بد أن تنتهي إلى أن تعلم بغير قياس ، وإلا لزم الدور
والتمسلس فإذا كان لا بد أن تكون لهم قضايا كلية معلومة بغير قياس فيقول :
ليس في الموجودات ما تعلم له الفطرة قضية كلية بغير قياس ، إلا وعلمها
بالمفردات المعينة من تلك القضية الكلية أقوى من علمها بتلك القضية
الكلية ، مثل قولنا : ، الواحد نصف الاثنين ، ، والجسم لا يكون
في مكان ، ، والضدان لا يجتمعان ، فإن العلم بأن هذا الواحد نصف
الاثنين في الفطرة ، أقوى من العلم بأن كل واحد نصف كل اثنين ، وهكذا

(١) في . م . الوجود ص ٣٠٣

(٢) يزاد — والإضافة .

على ما يفرض من الآحاد ، فيقال : المقصود بهذه القضايا السككية إما أن يكون العلم بالموجرد الخارجى أو العلم بالمقدرات الذهنية .

أما الثانى ففائدته قليلة ، وأما الأول فإما من موجود معين إلا وحكمه يعلم تعيينه أظهر وأفوى من العلم به عن قياس كلئ يتناولوه فلا يتحصل^(١) بالقياس كثير فائدة ، بل يكون ذلك تطويلا . وإنما استعمل القياس فى مثل ذلك لأجل الغالط والمعايد فنضرب له المثل وتذكر السككية ردا لغلطه وعنايه بخلاف من كان سليم الفطرة . وكذلك قولهم : « الضدان لا يجتمعان » ، فأى شيئين علم تضادهما ، فإنه يعلم أنهما لا يجتمعان قبل استحضار قضية كلية بأن كل ضدين لا يجتمعان ، وما من جسم معين إلا يعلم أنه لا يكون فى مكانين قبل العلم بأن « كل جسم لا يكون فى مكانين » ، وأمثال ذلك كثير .

فما من مطلوب معين علم بهذه القضايا السككية إلا وهو يعلم قبل أن تعلم هذه القضية ، ولا يحتاج فى العلم به إليها . وإنما يعلم بهما ما يقدر فى الذهن من أمثال ذلك مما لم يوجد فى الخارج .

وأما الموجودات الخارجية فتعلم بدون هذا القياس فيكون مبناه على « قياس التمثيل » الذى ينكرون أنه يقينى . فهم بين أمرين : إن اعترفوا بأن « قياس التمثيل » من جنس « قياس الشمول » ، ينقسم إلى يقينى وظنى بطل تفريقهم ، وإن ادعوا الفرق بينهما وأن « قياس الشمول » يكرن يقينيا دون « التمثيل » ، منعوا ذلك ، وبين لهم أن اليقين لا يحصل فى هذه الأمور إلا أن يتحصل بالتمثيل . فيكون العلم بما لم يعلم من المفردات الموجودة فى الخارج قياسا على ما علم منها ، وهذا حق لا ينزع فيه عاقل .

بل هذا من أخص صفات العقل التي فارق بها الحس لا يعلم إلا معيناً ،
والعقل يدركه كايما مطلقاً ، لكن بواسطة التمثيل ، ثم يدركها كلها مع غروب (١)
الأمثلة المعينة عنه ، لكن هي في الأصل إنما بعد عن (٢) الذهن المفردات (٣)
المعينة . فقد يغلط كثيراً ، بأن يجعل الحكم إما أعم وإما أخص ، وهذا يعرض
للناس كثيراً ، حيث يظن أن ما عنده من القضايا الكلية صحيح ، ويكون
عند التحقيق ليس كذلك ، وهم يتصورون الشيء بعقولهم . ويكون ما يتصوره
معقولاً بالعقل ، فيتكلمون عليه ويظنون أنهم تكلموا في مادية مجردة بنفسها
من حيث هي هي ، من غير أن تكون ثابتة في الخارج ولا في الذهن
فيقولون : الإنسان من حيث هو هو ، والوجود من حيث هو هو والسواد
من حيث هو هو ونحو ذلك .

ويظنون أن هذه الماهية التي جردوها عن جميع القيود السلبية والثبوتية
محققة في الخارج على هذا النحو ؛ وذلك غلط كغلط أولهم (٤) فيما جردوه
من العدد والمثل الأفلاطونية وغيرها ، بل هذه المجردات لا تكون إلا مقدرة
في الذهن : وليس كل (٥) ما فرضه الذهن أمكن وجوده في الخارج ، وهذا
الذهن يسمى (الإمكان الذهني) . فإن (الإمكان) على وجهين ذهني ، وهو
أن يعرض الشيء على الذهن فلم يعلم إمتناعه . بل يقول بمسكن هذا ، لالعله
بإمكانه بل لعدم عله بإمتناعه (مع) (٦) أن ذلك الشيء قد يكون : متمتعاً في
الخارج . وخارجي : وهو أن يعلم إمكان الشيء في الخارج ، وهذا يكون :
بأن يعلم وجوده في الخارج أو وجود نظيره ، أو وجود ما هو أبعد عن

(١) في «م» عزوب ص ٣٢٧ (٢) في «م» عهد

(٣) في الأصل المفردات - ولعلها المفردات (٤) في «م» أولهم ص ٣١٧ :

(٥) في الأصل - كلما - والصواب كل ما . (٦) أضفت - مع - ليستقيم المعنى وكذلك في م

الوجود منه ، فإذا كان الأبعد عن قبول الوجود موجوداً ممكناً الوجود ،
فالأقرب إلى الوجود منه أولى .

[طريقة القرآن في بيان إمكان المعاد]

وهذه طريقة القرآن في بيان إمكان المعاد . فقد بين ذلك بهذه الطريقة
فتارة يخبر عن أماتهم ، ثم أحياءهم . كما أخبر عن قوم موسى الذين قالوا :
« أرنا الله جهرة » قال (فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون ، ثم بعثناكم من بعد
موتكم (١)) وعن (الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت (٢) فقال
لهم الله موتوا ثم أحياءهم (٣)) وعن (الذي مر على قرية فأماته الله مائة عام
ثم بعثه (٤)) وعن إبراهيم إذ قال رب أرني كيف تحيي الموتى (٥) القصة . وكما
أخبر عن المسيح عليه السلام أنه كان يحيي الموتى يا ذن الله (٦) وعن أصحاب
الكهف : أنهم بعثوا بعد ثلاثمائة سنة وتسع سنين (٧) .

وتارة يستدل على ذلك بالنشأة الأولى فإن الإعادة أهون من الإبتداء كما
في قوله (إن كنتم في ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب) (٨) الآية وقوله
(قل يحييها الذي أنشأها أول مرة (٩) . قل الذي فطركم أول مرة (١٠)) وهو
الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده ، وهو أهرن عليه (١١) .

(١) النساء ١٥٣ (٢) غير موجودة في الأصل (٣) البقرة ٢٤٣ (٤) إشارة
إلى الآية « أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها »
البقرة ، ٢٥٩ (٥) إشارة إلى الآية « ولما قال إبراهيم ربى أرني كيف تحيي الموتى »
البقرة ٢٦٠ (٦) إشارة إلى الآية « أو برىء الاكهم والابرص باذن الله واحيي الموتى
ياذن الله آل عمران ٤٨ (٧) إشارة إلى الآية « وليشوا في كهفهم ثلاث مائة سنين
وازدادوا تسماً » الكهف ٢٥ (٨) الحج ٥ (٩) ٣٦ يس ٢٩
(١٠) الاسراء ٥١ .
(١١) الروم ٣٠

وتارة يستدل بذلك على خلق السموات والأرض ، فإن خلقهما أعظم من إعادة الإنسان كما في قوله : (أو لم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض ولم يعى بخلقهن بقادر على أن يحيى الموتى (١)) .

وتارة يستدل على إمكانيه بخلق النبات كما في : (وهو الذى يرسل الرياح بشرا . . إلى قوله : كذلك يخرج الموتى (٢)) .

فقد تبين أن ما عند أئمة النظر أهل الكلام والفلسفة من الدلائل العقلية على المطالب الإلهية ، فقد جاء القرآن بما فيها من الحق وما هو أبلغ وأكمل منها على أحسن وجه ، مع تنزهه عن الأغاليط الكثيرة الموجودة عند هؤلاء ، فإن خطأهم فيها كثير جداً ، ولعل ضلالهم أكثر من هدايتهم وجعلهم أكثر من علمهم .

ولهذا قال أبو عبد الله الرازى فى آخر عمره فى كتابه « أقسام الذات » ، فقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية ، فمارأتها تشفى غليلاً ولا تروى غليلاً ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن إقرأ فى الإثبات (الرحمن على العرش استوى (٣)) (إليه يصعد الكلم الطيب (٤)) وأقرأ فى النفى (ليس كمثله شئ (٥) . ولا يحيطون به علماً (٦)) ومن جرب مثل تجربتى عرف مثل معرفتى .

والمقصود أن الإمكان الخارجى يعرف بالوجود لا بمجرد عدم العلم بالإمتاع ، كما يقوله طائفة منهم الآمدى . وأبعد من إثبات (٧) الإمكان الخارجى بالإمكان الذهبى ما يسلكه المتفلسفة كابن سينا من إثبات (٨)

(١) ٤٦ الاحقاف ٣٣ (٢) ٧ الاعراف ٥٧

(٣) ١٠ طه ٥ (٤) ٣٥ فاطر ١٠ (٥) ٤٢ الشورى ١١ (٦) ٢٠ طه ١١٠

(٧) فى الأصل اثباته وكذلك م وهو خطأ والصواب إثبات - ولعلها إثبات .

(٨) فى الأصل باب - ولعلها إثبات .

الإمكان الخارجى بمجرد إمكان تصوره فى الذهن ، كما أنهم لما أرادوا إثبات وجوده فى الخارج معقول ، لا يكون محسوساً بحال ، استدلوا على ذلك بتصور الإنسان الكلى المطلق المتناول للأفراد الموجودة فى الخارج ، وهذا إنما يفيد إمكان وجود هذه المعقولات فى الذهن ، فإن الكلى لا يوجد كلياً إلا فى الذهن ، فإن طرق هؤلاء فى إثبات الإمكان الخارجى من طريقة القرآن .

ثم إنهم تمثل بهذه الطرق الفاسدة يريدون خروج الناس عما فطروا عليه من المعارف اليقينية والبراهين العقلية ، وما جاءت به الرسل من الأخبار الإلهية عن الله واليوم الآخر .

ويريدون أن يجعلوا مثل هذه القضايا الكاذبة والخيالات الفاسدة أصولاً عقلية يعارض بها ما أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه من الآيات ، وما فطر الله عليه عباده . وما تقوم عليه الأدلة العقلية التى لا شبهة فيها .

وأفسدوا بأصولهم العلوم العقلية والسمعية ، فإن مبنى العقل على صحتها وسلامتها ، ومبنى السميع على تصديق الأنبياء صلوات الله عليهم . يحملون للناس الأمرين ، فذلّوهم على الأدلة العقلية التى بها تعلم المطالب التى يمكنهم علمهم بها بالنظر والاستدلال . وأخبروهم مع ذلك من تفاصيل الغيب بما يعجزون عن معرفته بمجرد نظرهم واستدلالهم .

وليس تعليم الأنبياء صلوات الله عليهم مقصوداً على مجرد الخبر ، كما يظنه كثير ، بل هم يدنوا من البراهين العقلية التى بها تعلم العلوم الإلهية . ما لا يوجد عند هؤلاء البتة . فتعليمهم صلوات الله عليهم جامع للأدلة العقلية والسمعية .

وهؤلاء على الفساد والقصور مع تأثير نفوسهم من الكبر الذى ما هم بالغيه ، كما قال تعالى (الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان آتاهم

إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ بالله إنه السميع البصير (١) وقال: (الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار (٢) وقال: (فلما جاءهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون (٣) ومثل هذا كثير من القرآن . وقد ألف كتاب تعارض الشرع والعقل (٤) .

ولهذا لما كانوا يتصورون في أذهانهم ما يظنون وجوده في الخارج كان أكثر علومهم مبنياً (٥) على ذلك في الإلهي والرياضي .

وإذا تأمل الخبير بالحقائق كلامهم في أنواع علومهم ، لم يجد عندهم علماً بمعلومات موجودة في الخارج ، إلا القسم الذي يسمونه الطبيعي ، وما يتبعه من الرياضي المجرد في الذهن ، فهو الحكم بمقادير ذهنية لا وجود لها في الخارج والذي سموه علم ما بعد الطبيعة إذ تدبر . لم يوجد فيه علم بمعلوم موجود في الخارج وإنما تصوروا أموراً مقدرة في أذهانهم لا حقيقة لها في الخارج ولهذا (كان (٦) منتهى نظرهم وآخر فلسفتهم وحكمتهم هو الوجود المطلق الكلي والمشروط بسلب جميع الأمور الوجودية .

والمقصود أنهم كثيراً ما يدعون في المطالب البرهانية والأمور العقلية ما يكونون قدروه في أذهانهم . ويقولون نحن نتكلم في الأمور الكلية والعقليات المحضة . وإذا ذكر لهم شيء قالوا نتكلم فيما هو أعم من ذلك ، وفي الحقيقة من حيث هي ، ونحو هذه العبارات فيطالبون بتحقيق ماذكروه

(١) ٤٠ المؤمن ٥٦ (٢) المؤمن آية : ٣٥ (٣) سورة المؤمن آية : ٨٣

(٤) في م . وقد بسط القول فيه في بيان درع تعارض من الشرع والعقل والمقصود به كتاب موافقة صريح العقل لصريح النقل (٥) في الاصل مبنى والصواب مبنية (٦) كان إضافة من م .

في الخارج ، ويقال : بينوا هذا أى شىء هو ؟ فهناك يظهر جهلهم . وإنما يقولون هو أمر مقدر في الأذهان لا حقيقة له في الأعيان مثل أن يقال لهم : إذكروا مثال ذلك والمثال أمر جزئى ، فإذا عجزوا عن التمثيل وقالوا : نحن نتكلم في الأمور الكلية ، فاعلم أنهم يتكلمون بلا علم . وفيما لا يعلمون أن له معلوما في الخارج ، بل فيما ليس له معلوم في الخارج ، وفيما يمتنع أن يكون له معلوم في الخارج ، وإلا فالعلم بالأمور الموجودة إذا كان كلياً كانت معلوماً ثابتة في الخارج .

وقد كان الخسرو شاهى (١) من أعيانهم ومن أعيان أصحاب الرازى ، وكان يقول : ما عثرنا إلا على هذه الكليات ، وكان قد وقع في حيرة وشك حتى كان يقول : والله ما أدري ما أعتقد ، والله ما أدري ما أعتقد .

والمقصود أن الذى يدعونه من الكليات ، هو إذا كان علماً ، فهو مما يعرف بقياس التمثيل لا يقف على القياس المنطقى الشمولى أصلاً ، بل ما يدعون ثبوته بهذا القياس ، تعلم أفرادها التى يستدل عليها بدون هذا القياس ، وذلك أيسر وأسهل . ويكون الاستدلال عليها بالقياس الذى يسمونه البرهانى استدلالاً على الأعلى بالأخفى .

وهم يعيرون فى صناعة الحد أن يعرف الجلى بالخفى ، وهذا فى صناعة البرهان أشد عيباً ؟ فإن البرهان لا يراد به إلا بيان المدلول عليه وتعريفه وكشفه وإيضاحه ، فإذا كان هو أوضح وأظهر ، كان بياناً للجلى بالخفى .

قال : ثم إن الفلاسفة أصحاب هذا المنطق البرهانى الذى وضعه أرسطو وما يتبعه من الطبيعى والإلهى ليسوا أمة واحدة ، بل أصناف متفرقون وبينهم من التفرق والاختلاف ما لا يحصىه إلا الله ، أعظم مما بين الملة

(١) الخسرو شاهى . شمس الدين عبد الحميد ابن عيسى الخسرو شاهى وخسرو شاه - ضبيعه قريبيه . من تبريز توفي سنة ٦٥٢ هـ عيون الأنباء ج ٢ ص ١٧٣ .

الواحدة كاليهود (١) والنصارى أضعافاً مضاعفة ، فإن القوم كلما بعدوا عن اتباع (٢) الكتب والرسول كان أعظم في تغرقهم واختلافهم ، فإنهم يكونون أضل ، كما في الحديث الذي رواه الترمذى عن أبى أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل) ثم قرأ قوله تعالى (ما ضربوه لك إلا جدلاً بل هم قوم خصمون) (٣) إذ لا يحكم بين الناس فيما تنازعوا إلا ككتاب منزل وفي مرسل كما قال تعالى (كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه (٤) . . الآية) وقال (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط (٥)) وقال (فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول (٦) . . الآية) وقد بين الله في كتابه من الأمثال المضروبة والمقاييس العقلية ما يعرف به الحق والباطل وأمر الله بالجماعة والائتلاف ونهى عن الفرقة والاختلاف وأخبر أن أهل الرحمة لا يختلفون وقال (ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك (٧)) ولهذا يوجد أتبع الناس للرسول أقل اختلافاً من جميع الطوائف المنتسبة للسنة وكل من قرب (٨) للسنة كان أقل اختلافاً من بعد عنها كالمعتزلة والراضة فتجدهم أكثر الطوائف إختلافاً .

وأما اختلاف الفلاسفة فلا يحصره أحد ، وقد ذكر الإمام أبو الحسن الأشعري في كتاب المقالات ، مقالات غير الإسلاميين ، فأتى بالجم الغفير سوى ما ذكره الفارابى وابن سينا وكذلك القاضى أبو بكر بن الخليل في

(١) فى الاصل - فاليهود - ولعلها كاليهود (٢) فى الاصل ، انتهاج وفى م اتباع
(٣) ٤٣ الزخرف ٥٨ (٤) البقرة آية ٢١٣ (٥) الحديد ٢٥ (٦) النساء ٥٩
(٧) ١١٩ هود ١٠ و ١١ (٨) فى الاصل من قريب ولعلها من قريب

كتاب الدقائق (١) الذي رد فيه على الفلاسفة والمنجمين ورجح فيه مذاهب (٢) المتكلمين من العرب على منطق اليونان . وكذلك متكلمة المعتزلة والشيعة وغيرهم في ردهم على الفلاسفة . وصنف الغزالي كتاب التتهافت في الرد عليهم ،

وما زال نظار المسلمين يصنفون في الرد عليهم في المنطق ويدينون خطأهم فيما ذكروه في الحد والقياس جميعاً ، كما يدينون خطأهم في الإلهيات وغيرها ولم يكن أحد من نظار المسلمين يلتفت (٣) إلى طريقهم بل الاشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعة وسائر الطوائف من أهل النظر كانوا يعيبونها ويدينون فسادها . وأول من خلط منطقهم بأصول المسلمين أبو حامد الغزالي وتكلم فيه علماء المسلمين بما يطول ذكره . وهذا الرد عليهم مذكور في كثير من كتب الكلام .

[رد أشكال القياس إلى الشكل الأول]

وفي كتاب الآراء والديانات لأبي محمد الحسن بن موسى النوبختي (٤) فصل جيد من ذلك ، فإنه بعد أن ذكر طريقة أرسطو في المنطق قال : وقد اعترض قوم من متكلمي أهل الإسلام على أوضاع المنطقيين هذه . وقالوا : ما قول صاحب المنطق إلى القياس لا يبنى من مقدمة واحدة ، فغاط . لأن القاتل إذا أراد مثلاً أن يستدل على أن الإنسان جوهر ، فله أن يستدل على نفس

(١) كتاب الدقائق للباقلاني من أهم الكتب في تاريخ الفكر الإسلامي—رد فيه الباقلاني على فلاسفة اليوناني وعلى مخالفي الإسلام عامة — وسبق الغزالي سبقاً تاماً في محاولته المشهورة في « التتهافت » (٢) في م . منطق (٣) الاصل — يلتفتون وكذلك في م

(٤) الحسن بن موسى النوبختي أبو محمد الحسن بن موسى بن أخت أبي سهل بن نوبخت يقول ابن النديم « متكلم فيلسوف كان يجتمع اليه جماعة من النقلة لكتب الفلاسفة مثل أبي عثمان الدمشقي وثابت وغيرهم — له من الكتب — كتاب الآراء والديانات ولم يتمه » الفهرست ص ٧٧ ؛ ولم يذكر ابن النديم تاريخ وفاته .

الشيء المطلوب من غير تقديم المقدمتين ، بأن يقول الدليل على أن الإنسان جوهر أنه يقبل المتضادات في أزمان مختلفة : وليس يحتاج إلى مقدمة ثانية وهى أن يقول : إن كل قابل للمتضادات في أزمان مختلفة جوهر ، لأن الخاص داخل في العام ، فعلى أيهما دل ، استغنى عن الآخر : وقد يستدل الإنسان إذا شاهد الأثر أن له مؤثراً ، والكتابة أن لها كاتباً ، من غير أن يحتاج في استدلاله على صحة ذلك إلى مقدمتين .

قالوا فنقول : إنه لا بد من مقدمتين . فإذا ذكرت إحداهما استغنى بمعرفة المخاطب عن الأخرى ، فترك ذكرها ، لأنه مستغن عنها .

قلنا لسنا نجد مقدمتين كليتين يستدل بهما على صحة نتيجة لأن القائل إذا قال : الجوهر لكل حى ، والحياة لكل إنسان ، فتكون النتيجة أن الجوهر لكل إنسان فسواء فى العقول قول القائل : الجوهر لكل حى ، وقوله لكل إنسان .

ولا يجدون فى المطالب العلمية أن المطلوب يقف على مقدمتين ببنتين (١) بأنفسهما ، وإذا كان الأمر كذلك ، كانت إحداهما كافية . ونقول لهم : أرونا مقدمتين أوليتين لا تحتاجان إلى برهان يتقدمهما ، يستدل بهما على شيء مختلف فيه . وتكون المقدمتان فى العقول أولى بالقبول من النتيجة ، فإذا كنتم لا تجدون ذلك ، بطل ما ادعيتموه .

قال النوبختي : وقد سألت غير واحد من رؤسائهم أن يوجديه ، فما أوجديه (٢) فما ذكره أرسطاطاليس غير موجود ولا معروف . قال : فما ما ذكره بعد ذلك من الشككين الباقيين ، فهما غير مستعملين على ما بناهما

(١) هذه الكلمة غير ظاهرة فى الأصل ولعلها ببنتين وفي م أوليتين .

(٢) فى م . أن يوجد بينه ، فما أوجد بينه .

عليه . وإذا كان يصحان بقلب (١) مقدماتهما حتى تعود (٢) إلى الشكل الأول .
فالشكل الأول هو الكلام منهما . . انتهى .

قال ابن تيمية : ومقصوده أن سائر الأشكال إنما تنتج بالرد إلى الشكل الأول على ما تقدم بيانه فسائر الأشكال ونتائجها منه كافة ومشقة ، مع أنه لا حاجة إليها ، فإن الشكل الأول يمكن أن يستعمل . جميع المواد الثبوتية والسلبية الكلية والجزئية . وقد علم انتفاء فائدته ، فانتفاء فائدة فروعه التي لا تفيد إلا بالرد إليه أولى وأخرى .

والمقصود أن هذه الأمة والله الحمد لم يزل فيها من يتفطن لما في كلام أهل الباطل ويرده . ولهم لما هدام الله به يتوافقون في قبول الحق ، ورد الباطل رأيا ورواية من غير تشاعر ولا تواطؤ .

وهذا الذي نبه عليه هؤلاء النظار يوافق ما ذهبنا عليه ، وتبين أنه يمكن الاستغناء عن القياس المنطقي ، بل يكون استعماله تطويلا وتكثيرا للفكر والنظر والكلام بلا فائدة .

[القضايا الكلية العامة]

الوجه الثالث : أن القضايا الكلية العامة لا توجد في الخارج كلية عامة ، وإنما تكون كلية في الأذهان لا في الأعيان . وأما الموجودات في الخارج فهي أمور معينة ، كل موجود له حقيقة تخصه ، متميز بها عما سواه لا يشركه فيها غيره ، فحينئذ لا يمكن الاستدلال بالقياس على خصوص وجو معين ، وهم معترفون بذلك . وقائلون إن القياس لا يدل على أمر معين وقد يعبرون عن ذلك بأنه لا يدل على جزئي وإنما يدل على كلي . فإذاً القياس لا يفيد

(١) في الأصل . نقلت وفي م بقلب وهذا واضح (٢) في الأصل تعودان والصواب تعودا .

معرفة أمر موجود بعينه . وكل موجود فأنما هو موجود بعينه ، فلا يفيد .
معرفة شيء من حقائق الموجودات . وإنما يفيد أمورا كلية مطلقة مقدرة في
الأذهان لا محققة في الأعيان .

فما يذكره النظائر من الأدلة القياسية التي يسمونها براهين على إثبات الصانع
سبحانه ، لا يدل شيء منها على عينة . وإنما يدل على أمر مطلق لا يمنع من
وقوع الشراكة فيه .

فإذا قال : هذا محدث ، وكل محدث فلا بد له من محدث ، وإنما يدل هذا
على محدث مطلق كلى لا يمنع تصوره من وقوع الشراكة فيه ، وإنما تعلم عينه .
بعلم آخر يجعله الله في القلوب . وهم معترفون بهذا لأن النتيجة لا تكون
أبلغ من المقدمات ، والمقدمات فيها قضية كلية لا بد من ذلك . والكل
لا يدل على معين .

[الآيات]

وهذا بخلاف ما يذكره الله في كتابه من الآيات (١) كقوله تعالى (إن
في خلق السموات والأرض . . الآية ٢) إلى غير ذلك يدل على المعين
كالشمس التي هي آية النهار . والدليل أعم من القياس فإن الدليل قد يكون
بمعين (٣) على معين . كما يستدل بالنجم وغيره من الكواكب على الكعبة .
فالآيات تدل على نفس الخالق سبحانه ، لا على قدر مشترك بينهما وبين غيره .
فإن كل ما سواه مفتقر إليه ، فيلزم من وجوده وجود عين الخالق نفسه .

(١) شرح العقيدة الاصفهانية ص ١١ (٢) البقرة ١٠٩ .

(٣) في الاصل معيناً وفي م . بعين وهو الأصوب .

[عود إلى اليقين والظن]

الوجه الرابع : أن الحد الأوسط المكرر في قياس الشمول وهو الخمر
من قولك : كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام ، هو مناط الحكم في قياس
التمثيل ، وهو القدر المشترك الجامع بين الأصل والفرع ، فالقياسان متلازمان ،
كل^(١) ما علم بهذا القياس ، يمكن عليه بهذا القياس . ثم إن كان الدليل قطعياً
فهو قطعي في القياسين ، أو ظنياً فظني فيهما . وأما دعوى من يدعى من
المنطقيين وأتباعهم أن اليقين إنما يحصل بقياس الشمول دون التمثيل فهو
قول في غاية الفساد . وهو قول من لم يتصور حقيقة القياسين

وقد يعلم بنص على أن كل مسكر حرام ، كما ثبت في الحديث الصحيح
وإذا كان كذلك ، لم يتعين قياس الشمول لإفادة الحكم بل ولا قياس من
الأنفيسة . فإنه قد يعلم بلا قياس ، فبطل قولهم لا علم تصديقي إلا بالقياس
المنطقي كما تقدم .

والمقصود هنا : بيان قلة منفعة أو عدمها . فإن المطلوب إن كان ثم
قضية علمت من جهة الرسول تفيد^(٢) العموم وهو أن كل مسكر حرام حصل
مدعاه . فالقضايا الكلية المتلقاة عن الرسول تفيد العلم في المطالب الإلهية :
وأما ما يستفاد من علومهم فالقضايا الكلية فيه إما متيقنة وإما أنها بمنزلة
قياس التمثيل ، وإما أنها لا تفيد العلم بالموجودات المعينة ، بل بالمقدرات
الذهنية كالحساب والهندسة . فإنه وإن كان ذلك يتناول ما وجد على ذلك
المقدار فدخل المعين فيه لا يعلم بالقياس بل بالحس ، فلم يكن القياس حصلاً
للمقصود ويكون مما لا اختصاص لهم بها ، بل يشترك فيها سائر الأمم بدون
حضور منطقهم بالبال مع استواء قياس التمثيل وقياس الشمول وإثبات العلم

(١) في الأصل كلما ولعلها كل ما (٢) في الأصل يفيد — ولعلها تفيد .

بالمصانع والنبوات ليس موقفة على الأقيسة ، بل يعلم بالآيات الدالة على شيء معين لا شركة فيه وبحصل بالعلم الضروري الذي لا يفتقر إلى نظر (١) وما يحصل منها بالشمول فهو بمنزلة ما يحصل بالتمثيل أمر كلي ، لا يحصل به العلم بما يختص به الرب . وما يختص به الرسول إلا بانضمام علم آخر إليه .

[بديهية ثبوت بعض الأحكام لبعض الأفراد]

الوجه الخامس : أن يقال هذا القياس الشمولي وهو العلم بثبوت الحكم لكل فرد من الأفراد - فنقول قد علم (٢) ويسلمون أنه لا بد أن يكون العلم بثبوت بعض الأحكام لبعض الأفراد بديهياً . فإن النتيجة إذا افتقرت إلى مقدمتين فلا بد أن ينتهي الأمر إلى مقدمتين تعلمان (٣) بدون مقدمتين وإلا لزم الدور أو التسلسل الباطل ، وإذا فرض مقدمتان طريق العلم بهما واحد ، لم يحتج إلى القياس كالعلم بأن كل إنسان حيوان ، وكل حيوان حساس متحرك بالإرادة . فالعلم بأن كل إنسان متحرك بالإرادة ، أبين وأظهر . فالمقدمتان إن كان طريق العلم بهما واحداً ، ودوة علمتهما فلا حاجة إلى بيانهما . وإن كان طريق العلم بهما مختلفاً فمن لم يعلم إحداهما احتاج إلى بيانها ، ولم يحتج إلى بيان الأخرى التي عليها . وهذا ظاهر في كل ما يقدره . فتبين أن منطقهم يعطى تضييع الزمان وكثرة الهديان وإلغاب الأذهان .

(١) في الأصل نظير - ولعلها نظروا كذلك في م (٣) يعلم ولعلها قد علم وكذلك في م .

(٣) في الأصل تعلم : وكذلك في م ص ٣٦٢ ولعلها تعلمان .

[التوصل إلى القضايا العامة]

(مقدمات القياس الكبرى)

الوجه السادس ، لا ريب أن المقدمة الكبرى أعم من الصغرى أو مثلها ، لا تكون أخص منها ، والنتيجة أخص من الكبرى أو فسادية لها وأعم من الصغرى أو مثلها لا تكون أخص منها . والحس يدرك المعينات أولا ، ثم ينتقل منها إلى القضايا العامة . فيرى هذا الإنسان وهذا الإنسان وكل يمارآه حساس متحرك بالإرادة فيكون (١) العلم بالقضية العامة . إما أن يكون بتوسط قياس والقياس لا بد فيه من قضية عامة . لزوم أن لا يعلم العام إلا بعام ، وذلك يستلزم الدور أو التسلسل ، فلا بد أن ينتهي الأمر إلى قضية كلية عامة معلومة بالبديهية . وهم مسلمون ذلك .

وإن أمكن علم القضية العام بغير توسط قياس ، أمكن علم الأخرى ، فإن كون القضية بديهية أو نظرية ليست وصفا لازما لها يجب استواء جميع الناس فيه . بل هو أمر نسبي لإضافي بحسب حال علم الناس بها فمن علمها بلا دليل كانت بديهية له ، ومن احتاج إلى نظرو استدلال كانت نظرية له ، وهكذا سائر الأمور . فإذا كانت القضايا الكلية منها ما يعلم بلا دليل ولا قياس وليس لذلك حد في نفس القضايا بل ذلك بحسب أحوال بني آدم ، لم يمكن أن يقال فيما علمه زيد بالقياس ، أنه لا يمكن غيره أن يعلمه بلا قياس ، بل هذا نفى كاذب .

(١) في الاصل منقول ولعلها فيكون . وفي م فتقول ..

قياس الشمول وقياس التمثيل متساويان

انوجه السابع : قد تبين فيما تقدم أن قياس الشمول يمكن جعله قياس تمثيل . وبالعكس ، فإن قيل : من أين تعلم بأن الجامع يستلزم الحكم ؟ قيل : من حيث تعلم القضية الكبرى في قياس الشمول . فإذا قال القائل : هذا فاعل محكم لفعله ، وكل محكم لفعله فهو عالم . فأى شيء ذكر في غلة هذه القضية السكلية فهو موجود في قياس التمثيل . وزيادة أن هناك أصلاً تمثل به قد وجد فيه الحكم مع المشترك . وفي الشمول لم يذكر شيء من الأفراد التي ثبت الحكم فيها ومعلوم أن ذكر الكلي المشترك مع بعض أفرادها أثبت في العقل من ذكره مجرداً عن جميع الأفراد باتفاق العقلاء . ولهذا قالوا : إن العقل تابع للحس فإذا أدرك الحس الجزئيات ، أدرك العقل منها قدراً مشتركاً كلياً ، فالكليات تقع في النفس بعد معرفة الجزئيات المعينة ، فمعرفة الجزئيات المعينة من أعظم الأسباب في معرفة الكليات ، فكيف يكون ذكرها مضعفاً للقياس ، وعدم ذكرها موجباً لقوته ؟ وهذه خاصة العقل ، فإن خاصة العقل معرفة (١) الكليات بتوسط معرفة (٢) الجزئيات . فمن أنكرها أنكر خاصية عقل الإنسان ، ومن جعل ذكرها بدون شيء من محالها المعينة ، أقوى من ذكرها مع التمثيل بمواضعها (٣) المعينة ، كان مكابراً . وقد انفق العقلاء على أن ضرب المثل مما يعين على معرفة الكليات ، وأنه ليس الحال إذا ذكر مع المثل كالحال إذا ذكر مجرداً عنه .

ومن تدبر جميع ما يتكلم فيه الناس من الكليات المعلومة بالعقل في الطب والحساب والطبيعيات (٤) والصناعات والتجارات وغير ذلك ، وجد الأمر

(١) في « م » معرفته (٢) في « م » معرفته (٣) في م مواضعها ولعلها الأصوب (٤) أضيفت من « م » .

كذلك . والإنسان قد ينكر أمراً حتى يرى واحداً من جنسه فيقر بالتنوع ويستفيد بذلك حكماً كلياً ولهذا يقول سبحانه (كذبت قوم نوح المرسلين (١)) كذبت عاد المرسلين (٢)) ونحو ذلك . وكل من هؤلاء إنما جاءه رسول واحد . ولكن كانوا مكذبين بجنس الرسل ، لم يكن تكذيبهم بالواحد بخصوصه (٣) .

ومن أعظم صفات العقل معرفة التماثل والاختلاف . فإذا رأى الشئئين التماثلين ، علم أن هذا مثل هذا فجعل حكمهما واحداً ، كما إذا رأى الماء والماء والتراب والتراب والهواء والهواء ثم حكم بالحكم الكلي على التقدير المشترك . وإذا حكم على بعض الأعيان ومثله بالنظير ، وذكر المشترك كان أحسن في البيان ، فهذا قياس الطرد . وإذا رأى المختلفين كالماء والتراب فرق بينهما وهذا قياس العكس .

وما أمر الله به من الاعتبار في كتابه يتناول قياس الطرد وقياس العكس ، فإنه لما أهلك المكذبين للرسل بتكذيبهم ، كان من الاعتبار أن يعلم أن من فعل مثل ما فعلوا أصابه مثل ما أصابهم فيبقى تكذيب الرسل حدامن العقوبة ، وهذا قياس الطرد . ويعلم أن من لم يكذب الرسل لا يصيبه ذلك ، وهذا قياس العكس ، وهو المقصود من الاعتبار بالمكذبين (٤) فإن المقصود إن ثبت في الفرع عكس حكم الأصل لا نظيره . والإعتبار يكون بهذا وبهذا قال تعالى (لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب (٥)) وقال (لقد كان لكم آية في قننين ٠٠٠ إن قوله ٠٠٠ إن في ذلك لعدة لأولى الأبصار (٦)) وقد قال تعالى (الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان (٧)) وقال (لقد أرسلنا

(١) الشعراء ١٥٥ (٢) الشعراء ١٢٣ (٣) في م خصوصه

(٤) في الهامش - صوابه المعذنين وفي م كذلك (٥) يوسف ١١١

(٦) سورة آل عمران آية ١٣ (٧) الشعراء ١٧

رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط (١) . والميزان فسرهُ السلف بالعدل ، وفسره بعضهم بما يوزن به وهما متلازمان . وقد أخبر تعالى أنه أنزل ذلك كما أنزل الكتاب ليقوم الناس بالقسط . فما يعرف به تماثل المتماثلات من الصفات والمقادير هو من الميزان (٢) وكذلك ما يعرف به اختلاف المتخالفات (٣) . فإذا علمنا أن الله تعالى حرم الخمر لما ذكره من أنها قصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، وتوقع بين المؤمنين العداوة والبغضاء ، ثم رأينا التمييز يماثلها في ذلك ، كان القدر المشترك الذي هو العلة ، هو الميزان الذي أنزله له الله في قلوبنا لنزن به هذا ونجعله مثل هذا . فلا نفرق بين المتماثلين . فالقياس الصحيح هو من العدل الذي أمر الله به .

ومن علم الكليات من غير معرفة المعين فمعه الميزان فقط . والمقصود بها وزن الأمور الموجودة في الخارج وإلا فالكليات لولا جزئياتها المعينة (٤) لم يكن بها اعتبار . كما أنه لولا الموزونات لم يكن بالميزان حاجة . ولا ريب أنه إذا حصر أحد الموزونين واعتبر بالآخر بالميزان كان أتم في الوزن من أن يكون الميزان وهو الوصف الكلي المشترك في العقل ، أى شئ . حضر من الأعيان المفردة وزن بها مع مغيب الآخر / ولا يجوز لعقل أن يظن أن الميزان العقلي الذي أنزله الله هو منطق اليونان لوجوه أحدها : أن الله أنزل الموازين مع كتبه قبل أن يخلق اليونان من عهد نوح وإبراهيم وموسى وغيرهم وهذا المنطق اليوناني وضعه أرسطو قبل المسيح بثلاثمائة سنة فكيف كانت الأمم المتقدمة نزن به . الثاني : أن أمتنا أهل الإسلام ما زالوا يزنون بالموازين العقلية . ولم نسمع سلفاً يذكر هذا المنطق اليوناني . وإنما ظهر في الإسلام

(١) ٥٧ الحديد ٢٥ (٢) في الاصل الموازين - ولعلها الميزان . وكذلك في م

(٣) في «م» المتخالفات . (٤) في «م» المعينات .

لما عربت الكتب الرومية في عهد دولة المأمون أو قريبا منها . الثالث . أن ما زال نظار المسلمين بعد أن عرب وعرفوه ، يعيبونه ويذمونه ولا يلتفتون إليه ولا إلى أهله في موازينهم العقلية والشرعية . ولا يقول ليس بما افتردوا به إلا اصطلاحات (١) لفظية ، وإلا فالمعاني العقلية مشتركة بين الأمم . فإنه ليس الأمر كذلك بل فيه معاني كثيرة فاسدة . ثم هذا جعلوه ميزان الموازين العقلية التي هي الأقيسية العقلية . وزعموا أنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن أن يزل في فكره . وليس الأمر كذلك ، فإنه لو احتاج الميزان إلى ميزان ، لزم التسلسل . وأيضا فالفطرة إن كانت صحيحة وزنت بالميزان العقلي ، وإن كانت بليده أو فاسدة لم يزلها المنطق إلا ببلادة وفسادا . ولهذا توجد عامة من يزن به علومه ، لا بد أن يتخبط ولا يأتي بالأدلة العقلية على الوجه المحمود . ومتى أتى بها على الوجه المحمود أعرض عن اعتبارها بالمنطق لما فيه من العجز والتطويل وتبعيد الطريق وجعل الواضحات خفيات وكثرة الغلط والتغلط ، فإنهم إذا عدلوا عن المعرفة النظرية (٢) العقلية للمعينات إلى أمور (٣) كلية ، وضعوا ألفاظها وصارت بحملة تتناول حقا وباطلا ، يحصل (٤) بها من الضلال ما هو ضد المقصود من الموازين . وصارت هذه الموازين عائلة لا عائلة وكانوا فيها من المطففين (الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون) (٥) وأبن البخس ، بل هم بمنزلة من وزن بموازين من الله يزن بها تارة له وتارة عليه . ولا يعرف أي عادلة أم عائلة والميزان التي أنزلها الله مع الكتب ميزان عادله تتضمن اعتبار الشيء بمثله ،

(١) في الاصل الاصطلاحات ولعلها — الاصطلاحات (٢) في م الفطرية .

(٣) في الاصل أمية — ولعلها أمور وفي م أقيسة س ٣٨١ .

(٤) في الاصل يصل — ولعلها يحصل (٥) ٨٤ المطففين ٢ و ٣ .

هو خلافة ، فتسوى بين المتماثلين وتفرق بين المختلفين مما جملة الله في فطر عباده وعقولهم من معرفة التماثل والاختلاف . فإذا قيل إن كان هذا مما يعرف بالعقل . فكيف جعله الله مما أرسل به الرسل ؟

قيل لأن الرسل ضربت للناس الأمثال العقلية التي يعرفون بها التماثل والاختلاف ، فإن الرسل دلت الناس وأرشدتهم (١) إلى ما به يعرفون العدل ويعرفون الأقيسة العقلية الصحيحة التي يستدل بها على المطالب الدينية . فليست العلوم النبوية مقصورة على الخبر بل الرسل صلوات الله عليهم بينت العلوم العقلية التي بها يتم دين الله [٢] علما وعملا . وضربت الأمثال فكملت الفطرة بما نهىها عليه وأرشدتها . مما كانت الفطرة معرضة عنه ، أو كانت الفطرة قد فسدت بما يصل لها من الآراء والأهواء الفاسدة فأزالت ذلك الفساد . والقرآن والحديث مملوءان (٣) من هذا ، يبين الله الحقائق بالمقاييس العقلية والأمثال المضروبة ويبين طويقي التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين . وينسكركم على من يخرج عن ذلك كقوله (أم حسب الذين اجترأوا السبت أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات . . . (٤) الآية) وقوله (أنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون) (٥) أي هذا حكم جائر لا عادل ، فإن فيه تسوية بين المختلفين . ومن التسوية بين المتماثلين قوله (أكفاركم خير من أوائكم) (٦) الآية) وقوله (أم حسبكم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم . . . (٧) الآية) والمقصود التنبيه على أن الميزان العقلي حق كما ذكر الله في كتابه . وليست هي مختصة بمنطق

(١) في الأصل فارشدتهم ولعلها وأرشدتهم وكذلك في « م » .

(٢) في « م » دين الناس .

(٣) في الأصل مملوء ولعلها مملوءان وفي « م » مملوء .

(٤) ٤٥ الجاثية ٢١ (٥) ٦٨ القلم ٣٥ (٦) ٥٤ القمر ٤١ (٧) ٢ البقرة ٢١٤

اليونان ، بل هي الأقيسة الصحيحة المتضمنة للتسوية بين المتناهلين والفرق بين المختلفين ، وسواء صيغ ذلك بصيغة قياس الشمول أو بصيغة قياس التمثيل وصيغ التمثيل هي الأصل وهي أكمل (١) القدر المشترك وهو الجامع .

[المادة القياسية واليقين]

الوجه الثامن : أنهم كما حصروا اليقين في الصورة القياسية حصروه في المادة التي ذكروها من القضايا الحسيات والأوليات والمتوترات والمجربات والحدسيات ، ومعلوم أنه لا دليل على نفي ما سوى هذه القضايا .

ثم مع ذلك إنما اعتبروا في الحدسيات (٢) والعقليات وغيرهما ما جرت العادة باشتراك بني آدم فيه وتناقضوا في ذلك ، فإن بني آدم إنما يشتركون كلهم في بعض المرئيات وبعض المسموعات ، فإنهم كلهم يرون عين الشمس والقمر والكواكب ، ويرون جنس السحاب والبرق . وإن لم يكن ما يراه هؤلاء هو عين ما يراه هؤلاء (٣) وكذلك يشتركون في سماع صوت الرعد ، وأما ما يسمعه بعضهم من كلام بعض (و (٤)) صوته ، فهذا لا يشترك بنو آدم في عينه ، بل كل قوم يسمعون ما لم يسمع غيرهم . وكذا أكثر المرئيات . وأما الشم والذوق واللمس فهذا لا يشترك جميع الناس في شيء معين فيه ، بل الذي يشمه هؤلاء ويذوقونه ويلمسونه ، ليس هو الذي يشمه ويذوقه ويلمسه هؤلاء . لكن قد يتفقان في الجنس لا في العين وكذلك ما يعلم بالتواتر والتجريب (٥) والحدس فإنه قد يتواتر عند هؤلاء ويجر هؤلاء . الم

(١) هكنا في الأصل — وفي الهامش — الميزان —

(٢) في م في الحسيات (٣) لعل هنا سقط هو — عين ما يراه هؤلاء .

(٤) أضفت الواو ليستقيم المعنى .

(٥) في الاصل التجريد ولعلها التجريب وفي «م» والتجربة من ص ٣ .

يتواتر عند غيرهم ويجرب آخرون جنس تلك الأدوية فيتعرفون في معرفة الجنس .
لا في معرفة عين المجرب ، ثم هم مع هذا يقولون في المنطق إن المتواترات
والمجربات والحدسيات تختص بمن علمها فلا يقوم منها برهان على غيره . فيقال
لهم : وكذلك المشمومات والمذوقات والملبوسات ، بل اشتراك الناس في
المتواترات أكثر ، فإن الخبر المتواتر ينقله عدد كثير ، فيكثر السامعون
له ، ويشتركون في سماعه من العدد الكثير ، بخلاف ما يدرك بالحواس ، فإنه
يختص بمن أحسّه ، فإذا قال : رأيت أو سمعت أو ذقت أو لمست أو شممت ،
فكيف يمكنه أن يقيم مع هذا برهاناً على غيره ؟ ولو قدر أنه شاركه في تلك
الحسيات عدد ، فلا يلزم من ذلك أن يكون غيرهم أحسها . ولا يمكن علمها
لمن لم يحسها إل بطريق الخبر .

[كـون العلوم الفلسفية من المجربات]

فعامة ما عندهم من العلوم الكلية بأحوال الموجودات هي من العلم
بعادة (١) ذلك الموجود ، وهو ما يسمونه الحدسيات . وعامة ما عندهم من
العلوم العقلية الطبيعية والعلوم الفلكية كعلم الهيئة ، فهو من قسم المجربات
وهذه لا يقوم فيها برهان ، فإن كون هذه الأجسام الطبيعية جربت . وكون
الحركات جربت ، لا يعرفه أكثر الناس إلا بالنقل ، والتواتر في هذا قليل .
وغاية الأمر أن ينقل التجربة في ذلك عن بعض الأطباء أو بعض
أهل الحساب .

وغاية ما يوجد . أن يقول بطليموس : هذا مما رصده فلان ، وأن يقول
جالينوس : هذا مما جربته أو ذكر لي فلان أنه جربه ، وليس في هذا شيء

(١) هكذا في الأصل .

من المتواتر . وإن قدر أن غيره جربه أيضاً ، فذاك خبر واحد ، وأكثر الناس لم يجربوا جميع ما جربوه ، ولا علموا بالإرصاد ما ادعوا أنهم علموه . وإن ذكروا جماعة رعدوا . فغايتة أنه من المتواتر الخاص الذى تنقله طائفة من من زعم أنه لا يقوم عليه برهان بمتواتر عن الأنبياء كيف يمكنه أن يقيم على غيره برهاناً بمثل هذا التواتر . ويعظم علمى الهيئة والفلسفة ، ويدعى أنه علم عقلى معلوم بالبرهان . وهذا أعظم ما يقوم عليه البرهان العقلى عندهم . هذا حاله ، فما الظن بالإلهيات التى إذا نظر فيها كلام معلمهم الأول أرسطو . وتدبره الفاضل العاقل لم يفده إلا العلم بأهم كانوا من أجمل الخلق برب العالمين ، وأن كفار اليهود والنصارى أعلم منهم بالأمور .

الوجه التاسع . أن الأنبياء والأولياء لهم من علم الوحى والإلهام ما هو خارج عن قياسهم الذى ذكروه ، بل الفراسة أيضاً وأمثالها . فإن أدخلوا ذلك فيما ذكروه من الحسيات والعقليات ، لم يمكنهم نفى ما لم يذكروه . ولم يبق لهم ضابط .

وقد ذكر ابن سينا وأتباعه أن القضايا الواجب قبولها التى هى مادة البرهان الأوليات والحسيات والمجربات والحدسيات والمتواترات . وربما ضمنوا إلى ذلك قضايا معها حدودها ، ولم يذكروا دليلاً على هذا الحصر . ولهذا اعترف المنتصرون لهم أن هذا التقسيم منتشر غير منحصر يتعذر إقامة دليل عليه . وإذا كان كذلك ، لم يلزم أن كل ما يدخل فى قياسهم لا يكون معلوماً . وحيث فلا يكون المنطق آلة قانونية تعصم مراعاتها من الخطأ . فإنه إذا ذكر له قضايا يمكن العلم بها بغير هذا الطريق ، لم يمكن زعمها هذه الأدلة وعامة هؤلاء المنطقيين ، يكذبون بما لم يستدل عليه بقياسهم ، وهذا فى غاية الجمل لا سيما إن كان الذى كذبوا به من أخبار الأنبياء . فإذا كان أشرف

تعليم لا سبيل إلى معرفتها بطريقهم ، لزوم أمران : أحدهما : أن لا حجة لهم على ما يكذبون به مما ليس في قياسهم دليل عليه . والثاني أن ما علموه خسيس^(١) بالنسبة إلى ما جهلوه فكيف إذا علم أنه لا يفيد النجاة ولا السعادة ؟ .

الوجه العاشر : أنهم يجعلون ما هو علم يجب تصديقه ليس علما ، وما هو باطل وليس بعلم ، يجعلونه علما . فزعموا أن ما جاءت به الأنبياء في معرفة الله وصفاته والمعاد لا حقيقة له في الواقع ، وأنهم إنما أخبروا الجمهور بما يتخيلونه في ذلك ، ليمتنعوا به في إقامة مصلحة دنياهم ، لا ليعرفوا بذلك الحق ، وأنه من جنس الكذب لمصلحة الناس . ويقولون إن النبي حاذق بالشرائع العملية دون العلمية . ومنهم من يفضل الفيلسوف على كل نبي وعلى نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام ولا يوجبون اتباع نبي بعينه لا محمد ولا غيره . ولهذا لما ظهرت التتار ، وأراد بعضهم الدخول في الإسلام قيل إن هؤلاء أشار عليه بعض من كان معه من الفلاسفة بأن لا يفعل ، قال : ذاك لسأفه عربي ولا يحتاجون إلى شريعته . ومن اتبع النبي منهم في الشرائع العملية لا يتبعه في أصول الدين والاعتقاد ، بل النبي عندهم بمنزلة أحد الأئمة الأربعة عند المتكلمين ، فان أئمة الكلام إذا قلدوا مذهباً من المذاهب الأربعة اقتصروا في تقليده على القضايا الفقهاء ولا يلتزمون موافقته في الأصول ومسائل التوحيد ، بل قد يجعلون شيوخهم المتكلمين أفضل منهم في ذلك . وقد أخبروا النبي (صلى الله عليه وسلم) عن الله بأسمائه وصفاته المعينة وعن الملائكة والعرش والكرسي والجنة والنار ، وليس في ذلك شيء يمكن معرفته بقياسهم . وكذا أخبر عن أمور معينة مما كان وسيكون وليس

(١) في الاصل خسيسا والصواب خسيس .

شخص ذلك ممكن معرفته بقياسهم لا البرهاني ولا غيره ، فن أقيستهم لا تفيد إلا أموراً كلية ، وهذه أمور خاصة ، وقد أخبر (صلى الله عليه وسلم) بما يكون من الحوادث المعينة حتى أخبر عن التتر الذين جاموا بعد ستماية سنة من أخباره ، وكذلك عن النار التي خرجت قبل مجيء التتر سنة ٦٨٨ . فهل يصور أن قياسهم وبرهانهم يدل على آدمي معين أو أمة معينة ، فضلاً عن موصوف بالصفات التي ذكرها ؟ ثم من بلاياهم وكفرياتهم أنهم قالوا إن البارئ تعالى لا يعلم الجزئيات ولا يعرف عين^(١) موسى وعيسى ولا غيرهما ولا شيئاً من تفاصيل الحوادث . والكلام والرد عليهم في ذلك مبسوط^(٢) في موضعه والمقصود أن يعرف الإنسان أنهم يقولون من الجهل والكفر ما هو في غاية الضلال ، فراراً من لازم ليس لهم قط دليل على نفيه .

الوجه الحادي عشر : أنهم معترفون بالحسيات الظاهرة والباطنة كالجوع والألم واللذة . ونفوا وجود ما يمكن أن يختص برؤيته بعض الناس كالملائكة والجن وما تراه النفس عند الموت . والكتاب والسنة ناطقان بآثبات ذلك . ولبسطة هذه الأمور موضع آخر ، وإنما المقصود أن ما تلقوه من القواعد الفاسدة المنطقية من نفى ما لم يعلم نفيه ، أوجب لهم من الجهل والكفر حاجباً وأنهم^(٣) أسوأ حالا من كفار اليهود والنصارى .

الوجه الثاني عشر : أن يقال كون القضية برهانية معناه عندهم أنها معلومة للمستدل بها . وكونها جدلية معناه كونها مسلمة وكونها خطائية معناه كونها مشهورة أو مقبولة أو مغلوبة . وجميع هذه الفروق هي نسب وإضافات عارضة للقضية ليس فيها ما هو صفة ملازمة لها ، فضلاً عن أن تكون ذاتية.

(١) في الأصل غير ولعلها عين (٢) في الأصل مشروط ولعلها مبسوط .

(٣) في الأصل وانه والصواب وانهم .

لها على أصابهم ، بل ليس فيها ما هو صفة لها في نفسها ، بل هذه صفات نسبية باعتبار شعور الشاعر بها . ومعلوم أن القضية قد تكون حقا ، والإنسان لا يشعر بها فضلا عن أن يظنها أو يعلمها ، وكذلك قد تكون خطائية أو جلية وهي حق في نفسها ، بل تكون برهانية أيضاً كما قد سلموا ذلك . وإذا كان كذلك ، فالرسل صلوات الله عليهم أخبروا بالقضايا التي هي حق في نفسها لا تكون كذبا باطلا قط . ويدنو من طرق العلمية التي يعرف بها صدق القضايا ما هو مشترك ، فينتفع به جنس بنى آدم ، وهذا هو العلم النافع للناس . وأما هؤلاء المتفلسفة فلم يسلكوا هذا المسلك . بل سلكوا في القضايا الأمر النسبي فجعلوا البرهانيات ما علمه المستدل وغير ذلك لم يجعلوه برهانيا ، وإن علمه مستدل آخر . وعلى هذا فيكون من البرهانيات عند الإنسان وطائفة ، ما ليس من البرهانيات عند آخرين . فلا يمكن أن تحد القضايا العلمية بمحد جامع بل تختلف باختلاف أحوال من عليها ومن لم عليها . عند أهل كل صناعة من الحق والباطل ومن الصدق والكذب (١) . ويمتنع أن تكون منفعتها مشتركة بين الأديمين بخلاف طريقة الأنبياء ، فإنهم أخبروا بالقضايا الصادقة التي تفرق بين الحق والباطل والصدق والكذب . فكل ما ناقض الصدق فهو كذب ، وكل ما ناقض الحق فهو باطل . فلماذا جعل الله ما أنزله من الكتاب حاكما بين الناس فيما اختلفوا فيه . وأنزل أيضا الميزان وما يوزن به . ويعرف به الحق من الباطل . ولكل حق منه أن يوزن به بخلاف ما فعله الفلاسفة المنطقيون ، فإنه لا يمكن أن يكون هاديا للحق ، ولا مفرقا بين الحق والباطل ، ولا هو ميزان يعرف بها الحق من الباطل . وأما المتكلمون فما كان في كلامهم موافقا لما جاءت به الأنبياء ، فهو منه . وما خالفه فهو من

(١) في الأصل — حق أن أهل الصناعات عند أهل صناعة من الباطل والصدمة من الكذب باعتبار ما هو الأمر عليه في نفسه — وهي عبارة غير مفهومة ولعل صحتها — عند أهل كل صناعة من الحق والباطل ومن الصدق والكذب .

البدع الباطلة شرعا وعقلا ، فإن قيل نحن نجعل البرهانيات إضافية . فشكل ما عليه الإنسان بمقدماته فهو برهاني عنده وإن لم يكن برهانيا عند غيره ، قيل لم يفعلوا ذلك ، فإن من سلك هذا السبيل لم يجد مواد البرهان في أشياء معينة مع إمكان علم كثير من الناس لأمور أخرى بغير تلك المواد المعينة التي عينوها . وإذا قالوا نحن لانعين المواد ، فقد بطل أحد أجزاء المنطق وهو المطلوب .

الوجه الثالث عشر . أنهم لما ظنوا أن طريقهم كلية محيطية بطرق العلم الحاصل لبني آدم ، مع أن الأمر ليس كذلك ، وقد علم الناس إما بالحس (١) وإما بالعقل وإما بالأخبار الصادقة معلومات كثيرة ، لانعلم بطرقهم التي ذكروها ومن ذلك ما عليه الأنبياء صلوات الله عليهم من العلوم ، أرادوا إجرام ذلك على قانونهم الفاسد . فقالوا : النبي له قوة أقوى من قوة غيره . وهو أن يكون بحيث ينال الحد الأوسط من غير تعليم معلم ، فإذا تصور ، أدرك بتلك القوة الحد الذي قد يتعسر أو يتعذر على غيره إدراكه بلا تعليم لأن قوى الأنفس في الإدراك غير محدودة ، فجلوا ما يخبر به الأنبياء من أنباء الغيب إنما هو بواسطة القياس المنطقي ، وهذا في غاية الفساد . فإن القياس المنطقي إنما تعرف به أمور كلية كما تقدم ، وهم يسلبون ذلك والرسول أخبروا بأمور معينة مختصة جزئية ماضية وحاضرة ومستقبله ، فعلم بذلك أن ما عليه الرسول لم يكن بواسطة القياس المنطقي . بل جعل ابن سينا علم الرب بمعقولاته من هذا الباب ، تعالى الله عن قوله علوا كبيرا .

وقد تبين بما تقرر ، فساد ما ذكروه من المنطق من حصر طريق العلم مادة وصورة ، وتبين أنهم أخرجوا من العلوم الصادقة أجل وأعظم وأكثر مما اثبتوه وأن ما ذكروه من الطريق ، إنما يفيد علو مقليلة خسيصة لا كثيرة

(١) في الاصل بالجنس — وهو خطأ نسخي ظاهر والصواب بالجنس

ولا شريفة . وهذه مرتبة القوم ، فإنهم من أخس الناس علما وعملا وكفارا .
اليهود والنصارى أشرف علما وعملا منهم من وجوه كثيرة . والفلسفة كلها
لا يصير صاحبها في درجة اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل ، فضلا
عن درجتهم قبل ذلك وقد أنشد ابن القشيري في الرد على الشفا لابن سينا .

قطعنا الاخوة من معشرهم مرض من كتاب الشفا
وكم قلت يا قوم أنتم على شفا جرف من كتاب الشفا
فلم استهانوا بتنبهنا رجعنا إلى الله حتى كفي
فأتوا على دين رسطاطليس وعشنا على ملة المصطفى

فإن قيل : ما ذكره أهل المنطق من حصر طرق العلم ، يوجد نحو منه .
في كلام متكلمي المسلمين . بل منهم من يذكره بعينه إما بعباراتهم ، وإما
بتغيير العبارة فالجواب . أن ليس كل ما يقوله المتكلمون حقا ، بل كل ما جاء
به الرسل فهو حق . وما قاله المتكلمون وغيرهم بما يوافق ذلك فهو حق .
وما قالوه مما يخالفه فهو باطل . وقد عرف ذم السلف والأئمة لأهل
الكلام المحدث .

قال : والعجب من قوم أرادوا بزعمهم نصر الشرع بعقولهم المافضة .
وأقستهم الفاسدة . فكان ما فعلوه ، مما جرأ الملحدون أعداء الدين عليه فلا
الإسلام نصرُوا ولا الأعداء كسروا . ثم من العجائب أنهم يتركون اتباع
الرسل المعصومين الذين لا يقولون إلا الحق ويعرضون عن تقليدهم ويقلدون
ويساكنون (١) مخالف ما جاؤا به من يعلمون أنه ليس بمعصوم ، وأنه يخطئ
تارة ويصيب أخرى ، والله الموفق للصواب .

* * *

(١) في الاصل يقلد ويساكن ولعلها ويقلدون ويساكنون

هذا آخر ما لخصته من كتاب ابن تيمية . وقد أوردت عبارته بلفظه من غير تصرف في الغالب . وحذفت من كتابه الكثير ، فإنه في عشرين كراسا . ولم أحذف من المهم شيئا ، إنما حذفت ما لا تعلق له بالمقصود : بما ذكر استطرادا أو ردا على مسائل من الإلهيات ونحوها أو مكررا أو نقضا لعبارات بعض المناطق ، وليس راجعا لقاعدة كلية في الفن أو نحو ذلك . وإذا طالع كل أحد كتاب هذا المختصر ، استفاد منه المقصود بسهولة أكثر مما يدركه من الأصل فإنه وعبر صعب المآخذ . والله الحمد والمنة .

محتويات الكتاب

الموضوع	الصفحة
مقدمة الطبعة الثانية	٣
مقدمة المؤلف	١٠
المقام الأول (التصور لا ينال إلا بالحد)	١٢
المقام الثاني (الحد يفيد تصور الأشياء)	١٦
الفصل في قولهم (إن التصديق لا ينال إلا بالقياس)	٣٠
نسبية التصديقات	٣٠
بطلان دعواهم (لا بد في البرهان من قضية كلية)	٣٢
مادة الأقيسة	٤١
مسمى القياس	٤٤
قياس التمثيل	٤٦
البرهان لا يفيد إلا الكليات	٤٨
الآيات -- وقياس الأولى	٦٥
أقسام الدليل	٧٢
الطريق إلى نظار المسلمين	٧٨
مقدمتا القياس	٨١
أصناف الحجج	١٠٧
قياس الشمول والاستقراء	١١٥

الموضوع	الصحيفة
اليقين والظن	١١٨
المقام الرابع (البرهان يفيد العلم بالتصديق)	١٢٥
كون القياس المنطقي عديم التأثير في العلم	١٢٥
الدليل ما كان موصلا إلى المطلوب	١٢٨
عود إلى مقدمات الدليل	١٢٨
الدليل	١٣٠
ليست شريعة الإسلام موقوفة على شيء من علومها	١٢٣
طريقة القرآن في بيان إمكان المعاد	١٤٢
رد أشكال القياس إلى الشكل الأول	١٤٨
القضايا الكلية العامة	١٥٠
الآيات	١٥١
عود إلى اليقين والظن	١٥٢
بديهية ثبوت بعض الأحكام لبعض الأفراد	١٥٣
التوصل إلى القضايا العامة	١٥٤
قياس الشمول وقياس التمثيل مقسماويان	١٥٥
المادة القياسية واليقين	١٦٠
كون العلوم الفلسفية من المجربات	١٦١
محتويات الكتاب	١٦٩

رَفْعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

www.moswarat.com